RDANO
BRUNO

OPERE ITALIENE

II

DESPRE CAUZĂ, PRINCIPIU ȘI UNU

HUMANITAS

GIORDANO BRUNO (1548–1600), filozof italian, născut la Nola, în Regatul Neapolelui. Acuzat de erezie pe cînd era călugăr la mînăstirea dominicană San Domenico Maggiore, se exilează și trăiește succesiv la Geneva, Toulouse, Paris, Londra, precum și în cîteva orașe germane. Ține prelegeri la Universitățile din Toulouse și la Oxford, în care critică filozofia scolastică și pe Aristotel, intrînd în dispute cu mulți reprezentanți ai doctrinelor oficiale ale cîtorva Biserici (catolică, protestantă, anglicană). Revine în Italia, la Veneția, unde este acuzat de erezie de către Inchiziție. Procesul său, început chiar la Veneția și continuat la Roma, se încheie cu condamnarea sa la ardere pe rug, dusă la îndeplinire în anul 1600 la Roma.

OPERE: Dialoguri filozofice italiene (*Cina din Miercurea Cenușii, Despre cauză, principiu și unu, Despre infinit, univers și lumi, Alungarea bestiei triumfătoare, Cabala calului pegasian, Despre eroicele avînturi)*; comedia *Il Candelaio (Lumînărarul)*; *Ars memoriae*; *Poeme filozofice latine* (*De triplici minimo, De monade, De imenso)*.

Sub patronajul
Centrului Internațional de Studii Bruniene
Institutul Italian de Studii Filozofice

GIORDANO BRUNO

OPERE ITALIENE II

Ediție îngrijită de
Smaranda Bratu Elian
după ediția critică bilingvă a lui
Giovanni Aquilecchia
Les Belles Lettres, Paris

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
BRUNO, GIORDANO
Opere italiene / Giordano Bruno; ed. şi trad.: Smaranda Bratu Elian.
Bucureşti: Humanitas, 2002
7 vol.; 20 cm.
ISBN 973-50-0286-8

Vol. 2: Despre cauză, principiu şi unu - 2002. - 192 p.
ISBN 973-50-0288-4

I. Bratu Elian, Smaranda (ed.; trad.)

821.131.1-96=135.1

GIORDANO BRUNO
ŒUVRES COMPLÈTES
Les Belles Lettres, Paris, 1994

© HUMANITAS, 2002, pentru prezenta ediţie românească

ISBN 973-50-0286-8
ISBN 973-50-0288-4

DESPRE CAUZĂ, PRINCIPIU ȘI UNU

Traducere și note de
SMARANDA BRATU ELIAN

Traducerea poemelor din italiană de
C.D. ZELETIN

NOTA TRADUCĂTORULUI

Aceasta este a doua versiune românească a celui de-al doilea dintre dialogurile filozofice italiene ale lui Giordano Bruno, singurul care a mai fost tradus pînă acum în limba noastră. Prima tălmăcire aparține Ioanei Anin, apărută sub titlul *Despre cauză, principiu și unitate*, în „Colecția marilor gînditori italieni", îngrijită de Vincenzo De Ruvo și N. Bagdasar, București, Societatea Română de Filozofie, 1941.

Traducerea noastră a avut la bază fundamentala ediție critică îngrijită de Giovanni Aquilecchia: Giordano Bruno, *De la causa, principio et uno*, Torino, UTET, 1955, dar avînd permanent alături cele mai recente reeditări ale ei, îmbogățite cu un substanțial aparat critic: Giordano Bruno, *Oeuvres complètes*, III, *De la Cause, du principe et de l'un* (ediție bilingvă), texte établi par Giovanni Aquilecchia, notes de Giovanni Aquilecchia, Introduction de Michele Ciliberto, traduction de Luc Hersant, Paris, Les Belles Lettres, 1996; și Giordano Bruno, *Dialoghi filosofici italiani*, *De la causa, principio et uno*, a cura e con un saggio introduttivo di Michele Ciliberto, note ai testi a cura di Nicoletta Tirinnanzi, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, „I Meridiani – Classici dello spirito", 2000.

Traducerea poemelor italienești de la începutul dialogului, *Către iubire* și *Principiu, cauză și unitate*, îi aparține lui C.D. Zeletin, în *Sonetul italian în Evul Mediu și Renaștere*, București, Ed. Minerva, 1970.

Traducerea textelor latine, inclusiv a poemelor, texte care, în majoritate, îl au ca autor pe Bruno însuși, s-a făcut de către noi după versiunea italiană oferită de ultima dintre edițiile citate, care ni s-a părut cea mai apropiată de intențiile filozofului și totodată de originalul latin.

Numele latinești sau grecești, fie ale gînditorilor, scriitorilor etc., fie ale operelor lor, care în original erau italienizate, au fost transcrise după enciclopedia realizată de colectivul coordonat de N.I. Barbu și Adelina Piatkowski, *Scriitori greci și latini*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978. În general, citarea pasajelor din opere nu aparține unei ediții anume, ci urmează numerotările tradiționale: capitole sau cînturi cu cifre romane, strofe, paragrafe, versete sau versuri, cu cifre arabe. Referirile la *Dialogurile* lui Platon au urmat numerotarea clasică, folosită și în ediția: Platon, *Opere*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, îngrijită de Constantin Noica și Petru Creția. Referirile la operele lui Aristotel au urmat și ele numerotarea clasică, folosită și în traducerile românești..

Numele cărților din *Sfintele Scripturi* precum și numerotarea lor au urmat ediția bibliofilă *Biblia Internațională de Studiu Inductiv* (BISI), traducere de D. Cornilescu, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 1993. Unica modificare privește numerele cu cifre arabe mari și îngroșate, care au fost înlocuite în textul nostru cu cifre romane.

Numele proprii de persoane și denumirile geografice, în original italienizate, au fost readuse la forma acceptată de normele limbii române literare actuale. Singura excepție — inspirată de alegerea făcută de versiunea franceză, supervizată de cea mai mare autoritate în materie, Giovanni Aquilecchia — o constituie numele personajelor care participă la dialog, care au fost transcrise ca în originalul italian.

Eponimul „nolanul" (însemnînd „din Nola" localitatea de baștină a filozofului), pe care Bruno și-l dă în toate operele sale, a fost lăsat, ca în original, cu majusculă.

Notele au la bază un material bibliografic mixt, de multe ori suprapus sau încrucișat, constînd din notele, co-

mentariile, studiile critice ale altor cercetători. Am recurs la citarea surselor numai acolo unde textul nostru urmărește îndeaproape o singură sursă. Am folosit, în aceste cazuri, următoarele abrevieri, urmate direct de numărul paginilor transcris cu cifre arabe:

G.A. Giovanni Aquilecchia, *Le souper des cendres*, în Giordano Bruno, *Oeuvres complètes*, II, Paris, Les Belles Lettres, 1994.

G.A.2 Giovanni Aquilecchia, *Le opere italiane di Giordano Bruno. Critica testuale e altro*, Napoli, 1991.

M.C. Michele Ciliberto, *Giordano Bruno, angelo della luce tra disincanto e furore*, in Giordano Bruno, *Dialoghi filozofici italiani*, Milano, Bruno Mondadori Editore, 2000.

M.C.2 Michele Ciliberto, *Introduzione a Bruno*, Roma-Bari, Laterza, 1996

N.T. Nicoletta Tirinnanzi, note la Giordano Bruno, *Dialoghi filozofici italiani, ed.cit.*

F.A.Y. Francis A. Yates, *Giordano Bruno e la cultura europea del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1988.

L.F. Luigi Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, Napoli, 1949.

I.P.C. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere. 1484*, București, Editura Nemira, 1999.

L.L. Ludovico Limentani, *La morale di Giordano Bruno*, Firenze, Bemporad, 1924.

G.G. Giovanni Gentile, *Giòrdano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, Firenze, Vallecchi, 1920.

S.B.E.

GIORDANO BRVNO

Nolano.

De la causa, principio, et Vno.

A L' Illustrissimo Signor di Mauuissiero.

Stampato in Venetia.
Anno. M. D. LXXXIIII.

GIORDANO BRUNO

NOLANUL[1]

DESPRE CAUZĂ, PRINCIPIU ȘI UNU

Strălucitului Senior de Mauvissière

TIPĂRIT LA VENEȚIA[2]
ANUL M.D.LXXXIV

EPISTOLĂ INTRODUCTIVĂ

adresată
PREASTRĂLUCITULUI

SENIOR MICHEL DE CASTELNAU[3]
Senior de Mauvissière, Concressault și Joinville,
Cavaler al Ordinului Regelui Preacreștin[4],
Consilier în Consiliul de taină.
Căpitan peste cincizeci de ostași
și Ambasador pe lîngă Măria sa Regina Angliei.

Prea ilustre și unice Cavaler, ori de cîte ori privesc cu admirație bunăvoința Voastră îndelungată, statornicia și stăruința prin care, adăugînd favoare după favoare și binefacere după binefacere, m-ați cucerit, m-ați îndatorat și m-ați legat de Domnia voastră; și prin care, neostenit, învingeți orice greutate, scăpați din orice fel de primejdie și duceți la bun sfîrșit alesele Voastre proiecte — nu pot să nu recunosc cît de deplin vi se potrivește deviza[5] de pe stema nobilă care vă împodobește temutul coif: un fir de apă care se prelinge ușor și neîntrerupt și care, cu picurarea sa statornică, înmoaie, scobește, supune, fărîmă și netezește o stîncă densă, dură, tare și aspră.

Iar cînd, pe de altă parte, (nemaipomenind de celelalte fapte vestite ale Domniei voastre) îmi reamintesc cum, dintr-o voință divină, o înaltă providență și pre-

destinare, mi-ați fost și-mi sînteți un apărător statornic și de-ajuns de vajnic în mijlocul ocărilor nedrepte pe care le îndur[6] (și dinaintea cărora trebuie să fii un adevărat erou ca să nu renunți la luptă, să nu-ți pierzi orice nădejde, să nu te dai învins în fața puhoiului năvalnic de calomnii ucigașe cu care au tăbărît, cu toată puterea, asupra mea invidia ignoranților, îngîmfarea sofiștilor, defăimările rău-voitorilor, bîrfele slugilor, insinuările mercenarilor, comentariile argaților, bănuielile nerozilor, zîzaniile pîrîcioșilor, zelul fățarnicilor, ura barbarilor, mînia prostimii, furia gloatei, văicărelile celor pe care i-am atins și răcnetele celor pe care i-am pedepsit; și peste toate astea, disprețul jignitor, răutăcios și diavolesc al unei femei[7], ale cărei lacrimi mincinoase sînt întotdeauna mai de temut decît valurile cele mai înalte și decît cea mai cumplită vijelie a îngîmfării, a invidiei, defăimării, bîrfei, trădării, mîniei, supărării, urii și furiei), atunci îmi apăreți ca o stîncă trainică, neclintită și de nezdruncinat care, avîntîndu-se cu piscul deasupra mării înfuriate, nu se lasă sfărîmată, mișcată din loc sau zguduită nici de cerul mînios, nici de groaza iernii, nici de zdruncinăturile puternice ale valurilor înalte, nici de furtunile șuierătoare ale văzduhului, nici de suflarea vrăjmașă a vînturilor de miazănoapte; ci dimpotrivă, ea cu acea substanță se acoperă și se înveșmîntă și mereu întinerește.[8] Domnia voastră — înzestrat cu îndoita virtute ce dă atîta putere picăturii limpezi și ușoare și atîta neputință valurilor neîndurătoare și vijelioase și prin care piatra cea tare se arată atît de slabă dinaintea picăturii iar stînca zbuciumată se înalță mereu falnic dinaintea valurilor — sînteți stînca neclintită de care se lovesc zadarnic uneltirile ascunse și atacurile nestăpînite ale corăbiilor dușmane dar, totodată, și portul sigur și liniștit al adevăratelor Muze. Astfel, eu, care niciodată n-am putut fi învinuit de nerecunoștință nici acuzat de impo-

litețe; eu de care nimeni nu se poate plînge cu dreptate; eu, urît de cei neghiobi, disprețuit de cei josnici, acuzat de cei netrebnici și prigonit de spiritele copitate; eu cel iubit de înțelepți, admirat de învățați, preamărit de cei mari, prețuit de cei puternici și protejat de zei; eu cel care, prin deosebita dumneavoastră favoare, am fost primit, hrănit, apărat și eliberat, tras la liman și adăpostit în siguranță în port, după ce, tot mulțumită Domniei voastre, am fost salvat dintr-o mare și primejdioasă furtună[9] — vă închin această ancoră, aceste sarturi, aceste pînze trudite și aceste mărfuri, mie atît de scumpe iar lumii viitoare nespus de prețioase, pentru ca mulțumită Vouă ele să nu se scufunde în oceanul nedrept, furtunos și dușman mie. Expuse în Templul sacru al Gloriei, ele vor înfrunta semeția ignoranței și lăcomia timpului și totodată vor fi mărturie veșnică a neînvinsei Voastre generozități: pentru ca lumea să știe că această nobilă și divină zămislire, inspirată de o înaltă inteligență, concepută de o minte bine orînduită[10] și adusă pe lume de Muza nolană datorită Domniei voastre, nu a murit în fașă și, mai mult, făgăduiește să trăiască îndelung, cît timp acest pămînt cu spinarea lui vie se va roti[11] dinaintea privirii eterne a celorlalte stele sclipitoare.

Iată așadar această filozofie în care cu adevărat și cu certitudine se află ceea ce în zadar se caută în filozofiile contrare sau diferite: vă înfățișez mai întîi foarte pe scurt, tot ceea ce, în cele cinci dialoguri, privește contemplația reală[12] a cauzei, principiului și unului.

Subiectul primului dialog

În dialogul întîi[13] găsiți o apologie sau ceva de felul acesta — nu știu cum s-o denumesc altfel — privitoare la cele cinci dialoguri ale *Cinei din Miercurea Cenușii* etc.

Subiectul dialogului al doilea

În Dialogul al doilea găsiți *mai întîi* explicarea greutății unei asemenea cunoașteri și vi se lămurește cît de departe se află obiectul de cunoscut de puterea de cunoaștere.[14] *În al doilea rînd* veți vedea în ce fel și în ce măsură principiul și cauza sînt explicate de ceea ce are o cauză și un principiu. *În al treilea rînd*, vi se va spune în ce măsură cunoașterea substanței universului ajută la conceperea acelui lucru[15] de care această substanță depinde. *În al patrulea rînd*, veți afla prin ce mijloace și pe ce cale încercăm, noi înșine, să cunoaștem principiul prim. *În al cincilea rînd* vi se va desluși deosebirea și concordanța, identitatea și diversitatea între ceea ce înseamnă termenul[16] „cauză" și ceea ce înseamnă termenul „principiu". *În al șaselea rînd*, care anume este cauza care se distinge în cauză eficientă, cauză formală și cauză finală; în cîte feluri poate fi denumită cauza eficientă și în cîte feluri este concepută; în ce chip această cauză eficientă este, într-un anumit sens, intrinsecă lucrurilor naturale — întrucît ea este natura însăși — și în ce fel, într-alt sens, le este extrinsecă; în ce fel cauza formală este legată de cea eficientă și tot ea este aceea prin care cauza eficientă lucrează; în ce fel cauza formală este produsă de cauza eficientă din sînul materiei; în ce măsură, pornind de la același substrat primordial, ele coincid și în ce măsură se deosebesc. *În al șaptelea rînd*, se arată diferența dintre cauza formală universală — care este un suflet prin care universul infinit (întrucît este infinit) nu este în mod pozitiv, ci negativ o ființă vie[17] — și cauza formală particulară, multiplicabilă și multiplicată la infinit care, cu cît are un substrat mai general și mai înalt, cu atît este mai perfectă — drept care ființele cele mari, care sînt aștrii, trebuie să fie socotite, prin comparație cu celelalte, mai divine: adică trebuie

considerate ca avînd o inteligență infailibilă și ca acționînd fără greșeală.[18] *În al optulea rînd*, se arată că prima și principala formă naturală, principiul formal sau natura eficientă, este sufletul universului: care este principiu al vieții, al existenței vegetative și al simțirii în toate lucrurile care trăiesc, vegetează și simt. Iar în concluzie se adaugă că nu este demn ca o minte rațională să creadă că universul și corpurile lui principale ar fi neînsuflețite, dat fiind că din pîntecul și excrețiile acestora se nasc ființele pe care noi le socotim desăvîrșite.[19] *În al nouălea rînd*, se spune că nu există lucru oricît de neîmplinit, de ciuntit, de micșorat și de nedesăvîrșit care, avînd, cum are, un principiu formal, să nu aibă totodată și un suflet, chiar dacă acesta nu se manifestă la exterior în vreunul din felurile prin care noi obișnuim să recunoaștem o ființă vie. Iar de aici se conchide, împreună cu Pitagora și cu alții care n-au făcut umbră pămîntului degeaba, că un spirit nemărginit umple și cuprinde, în moduri și grade diferite, totul.[20] *În al zecelea rînd*, se demonstrează că — dat fiind că acest suflet durează în eternitate laolaltă cu materia (pe care babilonienii și perșii au numit-o umbră[21]), și amîndouă sînt nepieritoare — este cu neputință ca vreun lucru, oricare ar fi el și în orișice părticică a sa, să cunoască nimicirea sau să moară ca substanță; deși din punctul de vedere al însușirilor accidentale, orice lucru își schimbă înfățișarea și se transformă cînd într-o alcătuire cînd într-alta, urmînd ba o rînduială, ba alta, devenind cînd o anume ființă, cînd alta. *În al unsprezecelea rînd*, se afirmă că aristotelicienii, platonicienii[22] și alți sofiști[23] nu au cunoscut substanța lucrurilor și se arată limpede că în lucrurile naturale, tot ceea ce ei numesc substanță, afară de materie, este un simplu accident; și că din cunoașterea adevăratei forme decurge cunoașterea a ceea ce este cu adevărat viața și moartea; și că de aici, eliberîndu-ne cu desăvîrșire de

groaza deșartă și copilărească în fața morții, putem cunoaște, în parte, fericirea pe care o insuflă contemplația întemeiată pe principiile filozofiei noastre: căci această filozofie înlătură vălul întunecat[24] al credinței smintite în Orcus[25] ori Caron[26], credință care ne răpește și ne învenineazã tot ce are mai dulce viața noastră. *În al doisprezecelea rînd,* se definește noțiunea de formă, nu în ceea ce privește substanțialitatea ei, care este una, ci în ce privește actele și manifestările potențelor ei și gradele specifice și diferite de existență pe care ea le produce. *În al treisprezecelea,* se ajunge la definiția adevărată și definitivă a principiului formal: se arată că forma este o specie perfectă care, rămînînd materie, se diferențiază în funcție de alcătuirile accidentale ce țin de forma materială care, la rîndul său, constă în grade și așezări diferite ale calităților active și pasive. Și se mai arată în ce fel forma este schimbătoare și în ce fel este neschimbătoare, în ce fel ea definește și determină materia și în ce fel este definită și determinată de aceasta. Iar *la sfîrșit,* se ilustrează, printr-o comparație pe măsura înțelegerii comune, felul în care această formă, acest suflet, se poate afla în întregime în totul și în oricare parte a totului.

Subiectul dialogului al treilea

În dialogul al treilea (după ce în primul[27] s-a vorbit despre formă, al cărei înțeles se apropie mai mult de noțiunea de cauză decît de aceea de principiu) se trece la considerarea materiei, noțiune ce are mai degrabă valoare de principiu și de element decît de cauză.[28] Lăsînd la o parte introducerea dialogului, aici se arată, *mai întîi,* că David de Dinant nu a fost tocmai nebun cînd a socotit materia drept lucru întru totul desăvîrșit și divin.[29] *În al doilea rînd* se arată că, urmînd interpretări filo-

zofice diferite, se poate ajunge la înțelegeri diferite ale materiei, deși în realitate ea este una singură, primă și absolută, dar întrucît se manifestă pentru noi în trepte diferite și se ascunde sub diverse specii determinate, diferiții filozofi o pot înțelege fiecare în mod felurit, potrivit punctului de vedere care le este propriu: tot astfel precum se întîmplă cu numărul, pe care aritmeticianul îl înțelege în sensul lui simplu și pur, muzicianul îl consideră din punctul de vedere al armoniei, cabalistul îl interpretează simbolic[30], iar alți nebuni sau înțelepți îi dau tot felul de alte sensuri. *În al treilea rînd*, se explică înțelesul cuvîntului materie prin diferența și asemănarea ce există între substratul natural și cel făurit de om.[31] *În al patrulea rînd*, se indică în ce fel poți scăpa de pisălogi și în ce măsură ești obligat să le răspunzi și să le aduci argumente convingătoare sau nu. *În al cincilea rînd*, din definiția adevărată a materiei se deduce că nici o formă substanțială nu își pierde existența; și se dovedește în mod peremptoriu că peripateticienii[32] și alți filozofi de duzină, deși vorbesc despre forma substanțială[33], nu au cunoscut totuși altă substanță decît materia. *În al șaselea rînd*, se conchide că, așa cum există un principiu material permanent, există și un principiu formal permanent; și că potrivit diversității alcătuirii materiei, principiul formal purcede la configurarea multiformă a diverselor specii și indivizi; și se explică de ce unii filozofi, formați la școala peripatetică nu au vrut să recunoască drept substanță altceva decît materia. *În al șaptelea rînd*, se lămurește de ce este necesar ca rațiunea să deosebească materia de formă, potența de act; și se repetă ceea ce s-a spus la punctul al doilea: că substratul sau principiul lucrurilor naturale poate să fie înțeles diferit în sisteme de gîndire diferite, nu neapărat criticabile din această pricină, dar că acest substrat poate fi înțeles mai cu folos prin metodele naturale și magice decît prin cele matematice și raționale; mai ales pentru

că acestea se conduc în așa măsură după regulile și exercițiul rațiunii, încît, la sfîrșit, prin ele nu se dobîndește nimic concret și nu se culege nici un rezultat practic, iar fără de acestea orice meditație ar trebui să fie socotită zadarnică.[34] *În al optulea rînd*, se prezintă cele două puncte de vedere din care este îndeobște privită materia: anume ca potență și ca substrat. Și începînd cu prima dintre ele, se face distincția între potența activă și potența pasivă, care, într-un anume sens, se contopesc într-una singură. *În al nouălea rînd*, se deduce din propoziția a opta că ceea ce este suprem și divin este totuna cu tot ceea ce poate să existe, că universul este tot ceea ce poate să fie, pe cînd celelalte lucruri nu sînt tot ceea ce pot să fie. *În al zecelea rînd*, ca urmare la ceea ce s-a afirmat imediat înainte, se demonstrează scurt, perfect și limpede de ce există în natură infirmitățile, monștrii, degradarea și moartea. *În al unsprezecelea rînd*, se arată în ce fel universul este pretutindeni și nicăieri și cum aceasta e temeiul unei înalte contemplări a Divinității. *În al doisprezecelea rînd*, se arată de ce intelectul nu poate să înțeleagă acest act absolut și această potență absolută. *În al treisprezecelea rînd*, se ajunge la concluzia excelenței materiei, care coincide cu forma, după cum potența coincide cu actul. *În sfîrșit*, din faptul că potența coincide cu actul, iar universul cu tot ceea ce poate fi, precum și din alte argumente, se conchide că totul este unul.[35]

Subiectul dialogului al patrulea

După ce în dialogul al doilea[36] am considerat materia ca potență, în dialogul acesta o considerăm ca substrat. Aici, o dată cu divagațiile polihimnice[37], se expune *mai întîi* înțelesul noțiunii de materie în concepția comună cît și în cea a unora dintre platonicieni și a tuturor peripateticienilor. *În al doilea rînd*, raționînd după propri-

ile noastre principii, se arată că materia lucrurilor corporale și a celor necorporale este una și aceeași, dîndu-se pentru aceasta mai multe motivații, dintre care prima ține de potența unicului și aceluiași gen[38]; a doua, de analogia existentă între corporal și necorporal, absolut și comprimat[39]; a treia, de ordinea și scara naturii care urcă spre o primă unitate ce îmbrățișează și cuprinde totul; a patra ține de necesitatea existenței unui ceva nediferențiat înainte ca materia să se diferențieze în corporală și necorporală — acest ceva nediferențiat este definit de genul suprem al categoriei[40]; a cincea ține de faptul că, întrucît există o natură comună sensibilului și inteligibilului, la fel trebuie să existe un substrat comun sensibilității și inteligibilității; a șasea ține de faptul că existența materiei este independentă de existența corpurilor, ceea ce înseamnă că ea poate să caracterizeze lucrurile necorporale la fel de bine ca și pe cele corporale; a șaptea derivă din ierarhia care există între inferior și superior și care e proprie substanțelor, căci acolo unde această ierarhie există se presupune și se înțelege că există și o anumită bază comună, care este chiar materia, ce are semnificația genului, după cum forma are semnificația diferenței specifice; a opta derivă dintr-un principiu străin de filozofia noastră, dar admis de mulți; a noua ține de pluralitatea speciilor care sînt atribuite lumii inteligibile; a zecea ține de raportul de asemănare și analogie existent între cele trei lumi: cea metafizică, cea fizică și cea logică; a unsprezecea vine din faptul că totdeauna numărul, diversitatea, ordinea, frumusețea și podoaba se referă la materie.

În al treilea rînd se prezintă pe scurt patru argumente opuse și li se răspunde. *În al patrulea rînd* se arată ce deosebire există între o materie și cealaltă și în ce fel trebuie concepută fiecare, și se mai spune că în lucrurile necorporale materia coincide cu actul și că în lucrurile corporale dimensiunea, oricare ar fi ea, este o caracte-

ristică a materiei, în vreme ce calitățile, oricare ar fi ele, sînt caracteristici ale formei. *În al cincilea rînd*, se afirmă că nici un înțelept n-a susținut vreodată că materia ar primi formele din afară, ci că ea le produce înăuntrul ei și de acolo, ca dintr-un pîntec, le scoate afară. De aici rezultă că materia nu este un *prope nihil*[41], un aproape nimic, o potență goală și pură, întrucît toate formele sînt ca și conținute în ea, și tot de ea sînt produse și zămislite în virtutea cauzei eficiente (care, ca existență, poate să nu fie deosebită de materie); iar formele particulare nu au alt mod de a se actualiza ca existență sensibilă și desfășurată decît existența accidentală, dat fiind că tot ceea ce se vede și se manifestă prin accidente bazate pe dimensiuni este accident pur; în vreme ce substanța rămîne întotdeauna indivizibilă și e totuna cu materia indivizibilă. De aici se vede clar că plecînd de la materia desfășurată noi nu putem sesiza decît accidentele, astfel că diferențele substanțiale rămîn ascunse, cum a spus și Aristotel, constrîns fiind de adevăr. Așa încît, dacă ne gîndim bine, putem să deducem de aici că una este substanța omniformă, că unul este adevărul sau existentul, care ne apare sub multiple înfățișări, ca nenumărate particularități individuale, și care se prezintă în feluri atît de multe și de diferite. *În al șaselea rînd*, se arată cît de greșit este ceea ce înțelege Aristotel și alții ca el cu privire la existența materiei ca potență: o atare existență este desigur nulă, de vreme ce, după cum spun chiar ei, materia este veșnică de așa natură încît ființa ei nu se schimbă și nu variază niciodată, dar că numai raportîndu-ne la ea putem concepe apoi orice schimbare și transformare; și de vreme ce, tot după ei, ceea ce urmează[42] unei existențe ca potență e întotdeauna nu simplu, ci compus.[43] *În al șaptelea rînd*, se lămurește chestiunea apetitului materiei, arătîndu-se cît de greșită este definirea materiei prin această caracteristică a ei, fără ca

prin aceasta să ne îndepărtăm de argumentele și presupunerile acelora care o consideră fiică a lipsei și o aseamănă poftei nesățioase a femeii hulpave de iubire.[44]

Subiectul dialogului al cincilea

Dialogul al cincilea, care tratează în mod deosebit despre unitate, desăvîrșește temelia edificiului întregii cunoașteri naturale și divine. Aici se prezintă, *mai întîi*, teza coincidenței materiei cu forma, a potenței cu actul: astfel încît existentul, care logic se distinge în ceea ce este și ceea ce poate să fie, este fizic nedivizat, nedistinct și unul, și în același timp infinit, imobil, indivizibil, fără deosebire între tot și parte, între principiu și ceea ce este determinat de un principiu. *În al doilea rînd*, se arată că în acest infinit secolul nu se deosebește de an, anul de clipă, un loc de o palmă de o întindere de șase sute de picioare, nici aceasta de alta de treizeci sau de una oricît de mare; și că în esența sa, cutare existență specifică și cutare altă existență specifică nu sînt două existențe deosebite; și, în consecință, că în univers nu există număr iar universul este unul. *În al treilea rînd*, se afirmă că în infinit punctul nu se deosebește de corp, deoarece potența nu este ceva iar actul altceva, și, dacă punctul poate să alunece devenind lungime, linia devenind lățime, suprafața devenind adîncime, atunci aici, în infinit, punctul este lung, linia este lată și suprafața este adîncă, și orice lucru este lung, lat și adînc; prin urmare, orice lucru este în totul același și unul; și universul este totul centru și totul circumferință[45]. *În al patrulea rînd*, Jupiter[46] (cum este numit) este în totul în mod mai intim decît ne putem închipui că este în același tot forma totului, deoarece el este esența prin care tot ceea ce este are existență; și, întrucît el este în totul, orice lucru cuprinde totul în mod mai intim decît își cuprinde pro-

pria formă; de aici se conchide că toate lucrurile sînt în fiecare lucru și, prin urmare, că totul este unul. *În al cincilea rînd*, se răspunde îndoielii acelora care întreabă de ce toate lucrurile particulare se schimbă și de ce materiile particulare, pentru a căpăta ba o existență, ba alta, tind spre mereu alte forme; și se arată că în multitudine este unitatea și în unitate este multitudinea; că existentul este multimodal și multiunic; și, în sfîrșit, că el este unul în substanță și în adevăr. *În al șaselea rînd*, se arată de unde decurge această diferență și acest număr și că diferența și numărul nu sînt înăuntrul existentului ci sînt calități ale existentului, și relative la existent. *În al șaptelea rînd*, se observă că cel care a găsit acest unul — vreau să spun: rațiunea acestei unități — acela a găsit cheia fără de care nu e cu putință să ajungi la adevărata contemplare a naturii. *În al optulea rînd*, se confirmă, dintr-o nouă perspectivă, că unul, infinitul, existentul, ceea ce este în totul este oriunde sau mai exact este însuși *ubique*[47]; și că dimensiunea infinită nefiind mărime, coincide cu individul, după cum nemărginita multitudine, nefiind număr, coincide cu unitatea. *În al nouălea rînd*, întrucît în infinit nu există părți distincte, înseamnă că, indiferent de cum sînt lucrurile în universul desfășurat, tot ceea ce noi vedem ca diversitate și diferență nu este altceva decît înfățișarea diversă și diferită a aceleiași substanțe. *În al zecelea rînd*, se arată că cei doi termeni, pe care îi socotim că se află la extremitățile scării naturii, nu mai trebuie priviți ca două principii ci ca unul, nu ca două existențe ci ca una, nu ca două lucruri diferite și contrarii, ci ca un singur și același acord. Aici înălțimea este adîncime, prăpastia este strălucire de neatins, întunericul este lumină, marele este mic, neclarul este clar, cearta e prietenie, divizibilul este indivizibil, atomul este nemărginit și viceversa.[48] *În al unsprezecelea rînd*, se explică în ce fel anumiți termeni geometrici, precum cel de punct sau unul, servesc pentru a ne conduce la contem-

plarea existentului și unului, fără ca ei înșiși să fie existentul sau unul. Ceea ce înseamnă că Pitagora, Parmenide și Platon nu trebuie interpretați atît de prostește precum se întîmplă în critica pedantă a lui Aristotel. *În al doisprezecelea rînd*, din faptul că substanța sau existența este deosebită de cantitate, de măsură și de număr, se conchide că ea este una și indivizibilă în totul și în oricare lucru în parte. *În al treisprezecelea rînd*, se prezintă semnele și dovezile că într-adevăr contrariile se întîlnesc, că ele derivă dintr-un unic principiu și că sînt una, în adevăr și în substanță. Acestea toate sînt privite mai întîi matematic, apoi sînt demonstrate și fizic.

Iată strălucite Senior, de unde trebuie să pornești înainte de a încerca să pătrunzi în cunoașterea mai amănunțită și mai apropriată a lucrurilor. Aici, ca înăuntrul unei sămînțe, este conținută implicit mulțimea concluziilor filozofiei naturii. De aici decurge țesătura, orînduiala și alcătuirea științelor speculative. Fără această pregătire este zadarnică orice încercare, orice apropiere, orice început.[49] Primiți așadar cu recunoștință acest principiu, acest unul, acest izvor, acest fundament, pentru ca vlăstarele și progenitura lui să prindă curajul de a se arăta și ieși la lumină, pentru ca rîurile și fluviile lui să curgă în șuvoaie, pentru ca numărul lor să sporească iar mădularele să-i crească în bună rînduială; pentru ca noaptea, cu vălul ei de somn și cu mantia-i de întuneric, să ia sfîrșit, iar strălucitorul Titan[50], părinte al divinelor Muze, împodobit de familia sa și înconjurat de curtea-i nepieritoare, să alunge faclele nocturne iar apoi să înfrumusețeze lumea cu o zi nouă și să se înalțe cu caru-i triumfal din sînul purpuriu al acestei frumoase Aurore.[51]

VALE[52]

GIORDANO NOLANUL

CĂTRE PRINCIPIILE UNIVERSULUI

Lethaeo undantem retinens ab origine campum
emigret o Titan, et petat astra precor.
Errantes stellae, spectate procedere in orbem
me geminum, si vos hoc reserastis iter.
Dent geminas somni portas laxarier usque,
vestrae per vacuum me properante vices:
obductum tenuitque diu quod tempus avarum,
mi liceat densis promere de tenebris.
Ad partum properare tuum, mens aegra, quid obstat,
saeclo haec indigno sint tribuenda licet?
Umbrarum fluctu terras mergente, cacumen
adtolle in clarum, noster Olimpe, Iovem.[53]

PROPRIULUI SPIRIT

Mons, licet innixum tellus radicibus altis
te capiat, tendi vertice in astra vales;
mens, cognata vocat summo de culmine rerum,
discrimen quo sis manibus atque Iovi.
Ne perdas hic iura tui fundoque recumbens
impetitus tingas nigri Acherontis aquas:
at mage sublimeis tentet natura recessus,
nam, tangente Deo, fervidus ignis eris.[54]

TIMPULUI

Lente, senex, idemque celer, claudensque relaxans;
an ne bonum quis te dixerit, anne malum?
Largus es, esque tenax: quae munera porrigis, aufers;
quique parens aderas, ipse peremptor ades;
viscerebusque educta tuis in viscera condis,
tu cui prompta sinu carpere fauce licet;
omnia cumque facis, cumque omnia destruis, hinc te
non ne bonum possem dicere, nonne malum?
Porro ubi tu diro rabido frustraberis ictu,
falce minax illo tendere parce manus,
nulla ubi pressa Chaos atri vestigia parent
ne videare bonus, ne videare malus.[55]

CĂTRE IUBIRE

Tu mă pătrunzi de adevăr, iubire,
și-alerg spre negre porți diamantine[56];
prin ochi dumnezeirea intră-n mine;
prin văz ia viață, hrană, nemurire.
Pămînt, iad, ceruri prind să se înșire
și chipul drag pierdut în zări străine...
rănești puternic inima; prin tine
descopăr tot ce e adînc în fire.
Cuvîntul meu nu-i înșelătorie!
— Ascultă-l plebe cruntă și murdară
iar ochii tăi pieziși și răi să-l soarbă!
Cum n-o-nțelegi, o crezi copilărie,
și schimbătoare, fiindcă ești ușoară,
și nu-i vezi ochii pentru că ești oarbă!

Principiu, cauză și unitate
ce dau ființă, viață și mișcare
și tot ce-i lung, adînc și lat, din care
se nasc pămînt, iad, ceruri înstelate:
creație, măsură, cantitate,
nu pot nicicum cuprinde fiecare
mărime, număr, forță, încercare
din jos, din sus, din mijloc a se-abate.
Cruzime, zel nedrept, greșeală oarbă,
curaj ciudat, timp scurt și stea nebună,
invidii surde, furie prostească,
nu vor putea seninul să mi-l soarbă,
nici văl în fața ochilor să-mi pună,
nici soarele frumos să mi-l răpească.[57]

DIALOGUL ÎNTÎI

Interlocutori: Elitropio, Filoteo, Armesso[58]

ELITROPIO: Așa cum pățesc prizonierii, obișnuiți doar cu întunericul, cînd sînt eliberați din străfundul beznei vreunui turn și ies la lumină — mulți dintre cei obișnuiți cu filozofia comună[59] și alții asemeni lor se vor speria, vor fi uluiți și, neputînd să îndure soarele cel nou și strălucitor al ideilor tale limpezi, vor rămîne profund răscoliți.[60]

FILOTEO: Vina nu este a luminii, ci a ochilor: cu cît soarele va fi în sine mai frumos și mai strălucitor, cu atît el va părea, în ochii răpitoarelor de noapte[61], mai nesuferit și mai vrednic de ură.

ELITROPIO: Acțiunea pe care ai întreprins-o, Filoteo, este în felul ei grea, rară și deosebită, pentru că tu vrei să ne scoți din prăpastia întunecată și să ne îndrumi spre priveliștea vastă și senină a stelelor pe care le vedem risipite, în felurimea lor atît de frumoasă, pe mantia albastră a cerului. Deși mîna milostivă întinsă de zelul tău plin de compătimire nu aduce oamenilor decît alinare, totuși nerecunoscătorii vor avea față de tine reacții tot atît de felurite pe cît sînt dobitoacele pe care pămîntul îngăduitor le naște și le hrănește în sînu-i părintesc și generos: aceasta, dacă este adevărat că speța omenească

oferă tot atîta varietate în indivizii ei cît toate celelalte specii laolaltă, deoarece în fiecare individ al ei, mai mult decît în cei al altor specii, se manifestă întregul.[62] De aceea vei vedea că unii, întocmai ca niște cîrtițe orbite, nici nu vor apuca să respire bine aerul curat că, rîcîind din nou pămîntul, se vor îndrepta iarăși spre întunericul bîrlogului lor din adîncuri. Alții, ca niște păsări de noapte, de îndată ce vor vedea ivindu-se, la răsăritul strălucitor, roșul auriu vestitor al soarelui, vor fi siliți de slăbiciunea ochilor lor să se înapoieze în ascunzișul lor neguros. Toate animalele care nu se bucură de priveliștea luminilor cerești și care sînt sortite temnițelor veșnice, gropilor și văgăunilor lui Pluton vor fi chemate înapoi de cornul înspăimîntător al eriniei Alecto[63] și, desfăcîndu-și aripile, își vor îndrepta zborul repede din nou spre sălașurile lor.

Dar animalele născute spre a vedea soarele, ajunse la capătul oribilei nopți, vor mulțumi cerului pentru bunătatea lui și, pregătindu-se să primească, în centrul cristalului curb al ochilor lor, razele atît de mult dorite și așteptate, se vor închina răsăritului aplaudînd cu entuziasmul uriaș al inimii, al glasului și al mîinilor. Cînd, de la balconul său aurit, frumosul Titan[64] va fi mînat armăsarii plini de foc și va fi rupt tăcerea somnoroasă a nopții umede, atunci oamenii vor raționa; lînoasele turme pașnice, neapărate și simple, vor behăi, cirezile cornute, călăuzite de asprii văcari, vor mugi; măgarii lui Silen[65] vor rage, pentru a-i băga din nou în sperieți, spre binele zeilor rătăciți, pe Giganții și mai nătîngi decît ei[66]; aruncîndu-se în culcușul lor noroios, mistreții ne vor asurzi cu grohăitul lor supărător. Tigrii, urșii, leii, lupii și vulpile viclene, scoțînd capul din vizuinile lor și privind, din înălțimile pustii, cîmpiile întinse de vînătoare, vor face să răsune, din piepturile lor de fiare, răgetele, mîrîiturile, urletele, șuierăturile și chiotele.

În văzduh şi în frunzişul plantelor rămuroase, cocoşii, vulturii, păunii, cocorii, turturelele, mierlele, vrăbiile, privighetorile, ciorile, coţofenele, corbii, cucii şi greierii nu vor întîrzia să le răspundă şi să înmulţească ţipetele lor zgomotoase. De pe cîmpia mişcătoare a apei de asemenea, albele lebede, raţele pestriţe, cufundarii grăbiţi, insectele bălţilor, gîştele răguşite şi broaştele plîngăreţe ne vor umple urechile cu ţipetele lor, aşa încît lumina caldă a acestui soare, răspîndită în văzduhul emisferei noastre privilegiate, se va găsi însoţită, salutată şi poate insultată de atîta felurime de glasuri cîte sînt fiinţele ce le scot din adîncul piepturilor lor.

FILOTEO: Nu este doar obişnuit, ci şi firesc şi necesar ca fiecare animal să-şi facă auzit glasul pe care-l are; şi nu este cu putinţă ca dobitoacele să scoată sunete articulate şi armonioase ca oamenii, atîta vreme cît organismele lor sînt diferite, gusturile lor sînt altfel, hrana lor este alta.

ARMESSO: Îngăduiţi-mi, vă rog, să spun şi eu ceva: nu despre lumină, ci despre anumite împrejurări care nu mulţumesc spiritul pe cît supără sentimentul celui care priveşte şi cugetă; deoarece pentru pacea şi liniştea dumitale, pe care ţi-o doresc cu dragoste de frate, nu aş vrea ca teoriile dumitale să ajungă subiect de comedie, tragedie, elegie, dialog, sau cum vrem să le spunem, asemenea celorlalte care, nu demult, cînd au ieşit la plimbare prin lume, te-au silit apoi să stai ferecat şi ascuns în casă.[67]

FILOTEO: Vorbeşte fără teamă.

ARMESSO: Nu voi vorbi ca un sfînt profet, nici ca un proroc în transă, nici ca un vizionar apocaliptic, nici ca măgăriţa lui Balaam, prin care grăia un înger[68]; nu voi vorbi ameţit ca inspirat de Bahus, nici umflat ca o băşică de tîrfele alea de muze din Parnas; nici ca o Sibilă însămînţată de Febus[69] sau ca vreo Casandră[70] prorocitoare, nici plin de entuziasm apollinic[71] de la unghiile picioarelor pînă în vîrful părului, nici ca un preot iluminat de ora-

col pe trepiedul lui din Delfi, nici ca Oedip[72] dinaintea ghicitorilor încîlcite ale Sfinxului, nici ca Solomon la enigmele reginei Saba, nici precum Calhas[73], tălmaciul Senatului olimpic, nici inspirat ca Merlin, nici ca unul ce tocmai a ieșit din peștera lui Trophoniu[74]. Voi vorbi, așadar, pe șleau, ca orice om care a avut altă treabă decît aceea de a-și trece prin sită miezul creierilor pînă îi rămîn meningele goale[75]; așadar ca unul care n-are alt creier decît pe-al lui; unul căruia nici zeii cei mai de pe urmă, care stau la taifas cu slugile în ograda cerului (vorbesc de cei care nu beau ambrozie, nici nu gustă nectar, ci își potolesc setea cu drojdia din butoaie și cu vinurile acrite, fără să le pese nici de limfe[76] nici de nimfe, aceia care sînt în genere mai apropiați, mai familiari și mai legați de noi), alde Bachus, alde bețivul ce umblă călare pe măgar[77], alde Pan ori Vertumnus, Priap ori Faunul nu catadisesc să-i cadorisească nici măcar un pai, deși altminteri fac daruri în stînga și-n dreapta, pînă și dobitoacelor pe care le încalecă.

ELITROPIO: Prea lungă introducerea.

ARMESSO: Aveți răbdare, căci încheierea va fi scurtă. Vreau să spun în două cuvinte că vorbele pe care le veți auzi nu trebuie descifrate de parcă ar fi fost puse la distilat, trecute prin alambic, dizolvate în apă fierbinte și sublimate în oala de chintesențe; vorbele mele vor fi cele pe care mi le-a vîrît în cap doica mea, care era aproape tot atît de grasă, de umflată la piept și la pîntec, de lată în șolduri și rotundă în spate ca și acea londoneză pe care am zărit-o la Westminster și care, pentru a-i ține cald la burtă, are ditai perechea de țîțe ce seamănă cu ciubotele uriașului Sf. Sparagoriu[78] și care, bine tăbăcite, ar fi numai bune să faci din ele două cimpoaie ferrareze[79].

ELITROPIO: Cred că-i prea de ajuns pentru o introducere.

ARMESSO: Bine: trecînd la celelalte, aş vrea să pricep de la dumneata (lăsînd pentru un timp deoparte vorbele şi părerile privitoare la lumina şi la strălucirea pe care o poate răspîndi filozofia dumitale), în ce fel mai deosebit ai voi să fie salutată de către noi strălucita învăţătură ce reiese din *Cina din Miercurea Cenuşii*? Ce fel de fiinţe sînt acelea care vorbesc în *Cina* dumitale? Sînt fiinţe de apă sau de văzduh, pămîntene sau lunatice? Şi, lăsînd la o parte afirmaţiile lui Smitho, Prudenzio şi Frulla, vreau să ştiu dacă au sau nu dreptate cei ce spun că urli ca un cîine turbat şi furios, şi că pe deasupra faci ba pe maimuţa, ba pe lupul, ba pe coţofana, ba pe papagalul, cînd pe un animal cînd pe altul, amestecînd laolaltă afirmaţii grave şi ironice, morale şi naturale, josnice şi nobile, filozofice şi comice?

FILOTEO: Nu te mira, prietene, căci aceea nu a fost decît o cină în care mintea este călăuzită de acea stare a organismului pe care o produc gusturile şi aromele băuturilor şi mîncărurilor. Din cina materială şi trupească decurge, aşadar, şi cea verbală şi spirituală; dialogul cinei este alcătuit din ingrediente felurite şi deosebite, tot aşa cum cina este alcătuită din feluri de mîncare diferite şi deosebite unele de altele; şi la fel cum cina adevărată poate avea condiţii, împrejurări şi mijloace proprii, la fel poate avea şi cealaltă, spirituală.

ARMESSO: Te rog, vorbeşte-mi aşa încît să te înţeleg.

FILOTEO: La o cină (după cum e obiceiul şi cum se cuvine) se servesc îndeobşte salate dar şi fructe, bucate alese dar şi obişnuite, feluri uşoare dar şi picante, mîncăruri pentru sănătoşi dar şi pentru bolnavi, unele reci, altele calde, unele crude, altele fierte, alimente culese care din apă, care de pe uscat, care din grădină, care din pădure, unele fripte, altele înăbuşite, unele coapte, altele crude, unele care umplu stomacul şi altele numai de gustat, unele săţioase, altele uşoare, unele sărate, altele insipide, acre

sau dulci, amare sau savuroase. În același fel, dincolo, vă sînt servite, într-o ordine anume, lucruri diferite și chiar contrarii, potrivite cu stomacurile și gusturile, felurite și contrarii, ale celor care ar dori să asiste la ospățul nostru simbolic, așa încît nimeni să nu se poată plînge că a venit degeaba, și oricine căruia nu-i place un fel să poată gusta din altul.

ARMESSO: Este adevărat; dar ce-ai zice dacă la acest ospăț, la această cină a voastră, ar apărea niște feluri care nu sînt bune nici ca salată, nici ca mîncare, nici ca fructe, nici reci, nici calde, nici crude, nici fierte, și care nu-s bune nici pentru sănătoși, nici pentru bolnavi, nici pentru a potoli foamea, nici pentru a ostoi pofta, și care nu-s făcute nici de mîna bucătarului, nici de a spițerului?

FILOTEO: Ai să vezi că și în privința aceasta cina noastră nu se deosebește de oricare alta. De aceea, așa cum în mijlocul mesei ți se întîmplă să te frigi cu o înghițitură prea caldă, încît trebuie s-o dai frumușel afară sau s-o plimbi de colo colo prin gură, plîngînd și lăcrimînd, pînă ce în sfîrșit poți să-i faci vînt în jos pe esofag; sau așa cum ți se poate întîmpla să-ți spargi vreun dinte; sau să ți se încurce limba și s-o muști o dată cu pîinea; sau să dai peste vreo pietricică ce se fărîmă sau ți se vîră între dinți așa încît te silește să dai afară toată înghițitura; sau vreun fir de păr al bucătarului să ți se lipească de cerul gurii și să te facă aproape să verși; sau ca vreun os de pește să ți se oprească în gît și să te-apuce tusea; sau să ți se pună de-a curmezișul vreun osișor și să fii în primejdie de a te sufoca; ei bine, tot așa, la masa cu pricina, spre nenorocirea noastră și a tuturora, s-au nimerit tot felul de asemenea buclucuri. Toate astea ni se trag de la păcatul strămoșului Adam, cel dintîi om creat pe lume, din pricina căruia perversa fire omenească e osîndită să simtă veșnic dezgustul o dată cu pofta.

ARMESSO: Sfinte și evlavioase vorbe! Ce mai poți să le zici acum celor ce pretind că ești un cinic și un turbat?

FILOTEO: Le zic că așa e, dacă nu în întregime, măcar în parte.

ARMESSO: Știi însă că a insulta pe alții e un lucru mai urît chiar decît a fi insultat?

FILOTEO: Da, numai că din partea lor era insultă, din a mea, răzbunare.

ARMESSO: Insulte pot primi și zeii, și ei pot fi supuși la ticăloșii și la acuzații; dar a acuza, a comite ticăloșii și a insulta pot face numai oamenii josnici, nedemni, mici și mîrșavi.

FILOTEO: Adevărat: de aceea noi nu insultăm, dar aruncăm înapoi insultele care ni se adresează nu atît nouă cît filozofiei batjocorite; și facem în așa fel încît neplăcerilor îndurate să nu li se adauge altele noi.

ARMESSO: Vrei, așadar, să pari un cîine care mușcă pentru ca nimeni să nu îndrăznească să-ți dea cu piciorul?

FILOTEO: Întocmai, pentru că doresc liniștea și nu-mi place să am supărări.

ARMESSO: Bun, dar ceilalți socotesc că ești mult prea aspru.

FILOTEO: Sînt aspru pentru că nu vreau să-i mai văd și a doua oară și pentru ca alții să priceapă că discuțiile cu mine, sau cu oricine altcineva, nu trebuie luate în răspăr.

ARMESSO: Numai că la insultă au fost de față puțini, iar la răzbunare, toți.[80]

FILOTEO: Asta nu înseamnă că nu e dreaptă. Multe greșeli care se fac în particular se pedepsesc, pe bună dreptate, în mod public.

ARMESSO: Dar asta îți strică reputația și te face să meriți dojana mai mult decît ei; pentru că toți vor spune că ești nestăpînit, ciudos, bizar și apucat.

FILOTEO: Nu-mi pasă; măcar de m-ar lăsa în pace de-aici încolo, ei sau alții! Le arăt bățul ca la cîini, numai să mă lase în plata Domnului; și dacă nu vor să mă mîngîie, măcar să nu vină să-mi facă necuviințe.

ARMESSO: Socotești că unui filozof i se potrivește să fie mereu gata de răzbunare?

FILOTEO: Dacă cei ce mă supără sînt niște Xantipe[81], o să mă port și eu ca Socrate.

ARMESSO: Nu știi că îngăduința și răbdarea stau bine oricui și că prin ele ajungi asemenea eroilor și măriților zei care, după unii, se răzbună tîrziu[82], iar după alții nici nu se răzbună, nici nu se mînie[83]?

FILOTEO: Te înșeli dacă gîndești că eram pus pe răzbunare.

ARMESSO: Atunci ce-ai vrut să faci?

FILOTEO: Am vrut să îndrept greșelile, altă faptă în care sîntem asemenea cu zeii. Știi că sărmanul Vulcan a primit de la Jupiter însărcinarea de a lucra și în zilele de sărbătoare, așa că blestemata lui de nicovală nu obosește nicicînd să încaseze loviturile aprige și nemiloase ale ciocanelor, căci de abia se ridică unul că se și năpustește altul, și asta pentru ca fulgere ce-i pedepsesc pe ticăloși și pe vinovați să nu lipsească niciodată.

ARMESSO: Este o deosebire între dumneata și cel ce e fierarul lui Jupiter și soțul zeiței cipriote.[84]

FILOTEO: Mi-e de ajuns că nu mă deosebesc de zei în ce privește răbdarea și îngăduința îndelungată de care am dat dovadă în acea împrejurare, cînd n-am lăsat frîu liber tot disprețului meu, nici n-am dat pinteni mîniei.

ARMESSO: Nu-i e dat oricui să-i corecteze pe oameni, mai ales pe cei mulți.

FILOTEO: Adaugă „mai ales cînd aceștia nu-l atacă".

ARMESSO: Se spune că nu-i bine să stîrnești zîzanie într-o țară care nu e a ta.[85]

FILOTEO: Iar eu îți spun două lucruri: primul, că nu-i bine să omori un medic străin pentru că încearcă să aplice tratamente necunoscute localnicilor; al doilea, că pentru un filozof adevărat orice colț al pămîntului e țara lui.

ARMESSO: Dar dacă oamenii nu te recunosc nici ca filozof, nici ca medic, nici ca localnic?[86]

FILOTEO: Nu e o dovadă că eu n-aș fi toate astea.

ARMESSO: Bine, dar cine te crede?

FILOTEO: Zeii care m-au adus pe acest pămînt[87], eu, care constat că mă aflu aici, și cei care au ochi și mă văd.

ARMESSO: Ai martori foarte puțini și puțin cunoscuți.

FILOTEO: Puțini și puțin cunoscuți sînt și medicii adevărați în vreme ce foarte mulți sînt adevărați bolnavi. Spun din nou că oamenii nu au dreptul să-i trateze sau să îngăduie să fie tratați astfel cei cari aduc mărfuri cinstite, fie ei chiar și străini.

ARMESSO: Prea puțini cunosc aceste mărfuri.

FILOTEO: Da, dar asta nu înseamnă că giuvaerurile nu rămîn la fel de prețioase și că nu trebuie să le apărăm și să cerem să fie apărate, să le eliberăm și să le răzbunăm cu toată îndîrjirea, cînd au fost călcate în picioare de porci. Îmi sînt martori zeii, dragă Armesso, că nu m-am răzbunat niciodată dintr-un amor-propriu meschin sau din becisnica grijă pentru propria-mi persoană, ci din dragoste pentru mult iubita mea mumă, filozofia, și din rîvnă față de măreția ei știrbită. Căci prietenii ei mincinoși și pretinșii ei fii (căci nu există pedant neghiob, palavragiu nerod, țărănoi nătîng, copitat fără minte care, pentru că ți se înfățișează încărcat de cărți, pentru că și-a lăsat barbă sau pentru că își dă tot soiul de aere, să nu pretindă că face parte din familie) au adus-o într-un asemenea hal încît acum, pentru prostime, filozof înseamnă flecar, șarlatan, om fără trebuință, pedant, gogoman, scamator, saltimbanc, măscărici dacă-l ții în casă și sperietoare de ciori dacă îl scoți afară, la cîmp.

ELITROPIO: La drept vorbind, familia filozofilor este prețuită de majoritatea oamenilor mai puțin chiar decît popimea; căci tot așa cum aceasta, alcătuită din tot so-

iul de oameni, a făcut preoţia de ocară, cealaltă, şi mai şi, plină de toate speciile de dobitoace, a terfelit filozofia.

FILOTEO: Să lăudăm aşadar antichitatea, cînd filozofii erau atît de preţuiţi încît dintre ei se alegeau legiuitorii, sfetnicii şi regii; iar sfetnicii şi regii erau aşa de vrednici încît dintre ei se numeau preoţii. În vremurile de faţă însă, cea mai mare parte dintre preoţi sînt de o asemenea calitate încît sînt dispreţuiţi ei, şi din cauza lor, sînt dispreţuite şi legile divine; şi aproape toţi cei care se dau drept filozofi sînt de asemenea soi, încît sînt luaţi în batjocură, şi prin ei se batjocoreşte şi ştiinţa. Nu mai vorbesc că dintre ei, o mulţime de ticăloşi sufocă cu născocirile lor dăunătoare, întocmai ca urzicile, virtutea rară şi adevărul ce le sînt date numai cîtorva puţini.

ARMESSO: Nu ştiu vreun filozof care să se indigneze atît de mult pentru că vede filozofia dispreţuită, şi nu ştiu pe nimeni, Elitropio, atît de îndrăgostit de ştiinţa sa precum este acest Teofil[88]; ce s-ar întîmpla dacă toţi filozofii ar fi la fel, vreau să spun dacă şi ceilalţi ar dovedi tot atît de puţină răbdare?

ELITROPIO: Ceilalţi filozofi n-au făcut atîtea descoperiri, nu au atîtea de păzit nici de apărat. De aceea le vine uşor să nu pună preţ pe cutare filozofie care nu face nici o para, pe alta care face cel mult doi bani sau, în sfîrşit, pe alta de care nici n-au auzit; dar acela care a găsit adevărul — comoară ascunsă — şi care s-a îndrăgostit de frumuseţea acelui chip dumnezeiesc, acela îl apără de fraudă, de neglijenţă şi de murdărie, cu gelozia cu care un zgîrcit îşi păzeşte aurul, rubinele şi diamantele, sau un ibovnic frumuseţea unei ticăloase de femei.

ARMESSO: Dar să revenim la ale noastre şi să ajungem la *quia*[89]. Se spune despre dumneata, Teofil[90], că în acea *Cină* acuzi şi insulţi un întreg oraş, un întreg ţinut, un întreg regat.

FILOTEO: Niciodată n-am gîndit, n-am intenționat și n-am făcut așa ceva; căci dacă l-aș fi gîndit, l-aș fi intenționat sau făcut, aș fi primul care m-aș osîndi și aș fi gata să dau o mie de dezminițiri, să-mi retractez de o mie de ori cuvintele, să fac o mie de palinodii; și aceasta nu numai dacă aș fi insultat un regat nobil și străvechi precum este acesta[91], ci și oricare altul, oricît de barbar ar fi socotit el; nu numai dacă aș fi jignit vreun oraș, oricît de vestit prin impolitețea lui, ci chiar și orice obște oricît de sălbatică și orice familie chiar bine cunoscută pentru lipsa ei de ospitalitate: căci nu există pe lume regat, oraș, obște sau familie care să poată fi socotite că au una și aceeași fire și în care să nu existe obiceiuri diferite și opuse, în așa fel încît ce e pe placul cuiva să nu-i displacă altuia.

ARMESSO: În ce mă privește, eu unul, care am citit, recitit și dumicat întregul operei (deși în unele amănunte, nu știu de ce, îmi pare că exagerezi), găsesc că în general procedezi cu moderație, rațiune și discernămînt; totuși s-au împrăștiat fel de fel de zvonuri despre care ți-am vorbit.

ELITROPIO: Zvonurile acestea și altele s-au răspîndit datorită josniciei unora dintre aceia care s-au simțit atinși; setoși de răzbunare dar conștienți de insuficiența propriei lor rațiuni, a propriei doctrine, a spiritului și a forței lor, nu numai că născocesc minciuni peste minciuni — care nu pot fi crezute decît de alții tot de teapa lor —, dar își mai caută și tovarăși, lăsînd astfel impresia că pedeapsa destinată lor trebuie socotită o insultă colectivă.

ARMESSO: Eu cred că, dimpotrivă, nu din lipsă de judecată sau de bun-simț socotesc unii că insulta dumitale ar fi colectivă, ci pentru că dumneata atribui asemenea obiceiuri unor oameni din neamul și generația lor.

FILOTEO: Dar care dintre acele obiceiuri despre care vorbesc eu nu există la fel sau mai rău și cu mai multe

ciudățenii, ca gen, speță și număr, în felurite locuri din ținuturile și țările cele mai vestite ale lumii? Ai socoti oare că insult și că sînt nerecunoscător față de patria mea, dacă aș spune că moravuri asemănătoare și încă mai cumplite se întîlnesc în Italia, la Napoli, la Nola? Voi înjosi eu oare prin aceasta acel pămînt binecuvîntat de Dumnezeu, care este socotit a fi ori fruntea ori mîna dreaptă a acestui glob, călăuză și îmblînzitor al altor neamuri (pe care și noi, și alții îl socotim întotdeauna un învățător, un izvor și o hrană a tuturor virtuților și științelor, a omeniei, modestiei și politeții) dacă voi accentua acele metehne ale lui pe care le-au cîntat chiar poeții noștri cînd l-au înfățișat drept meșter în toate viciile, înșelăciunile, în zgîrcenie și cruzime?

ELITROPIO: Această considerație este desigur conformă cu ideile fundamentale ale filozofiei dumitale, în care contrariile coincid în principiu și în subiectele cele mai apropiate; căci aceleași spirite care sînt capabile de înfăptuiri înalte, virtuoase și generoase, cad pradă unor vicii extreme, cînd o apucă pe un drum greșit. Pe de altă parte, spiritele cele mai rare și alese se întîlnesc îndeobște acolo unde oamenii sînt mai ignoranți și mai proști; iar acolo unde sînt mai neciopliți și mai nepoliticoși, dai, în anumite situații, peste unii care sînt de o politețe și de o bună creștere excepționale: așa încît se pare că celor mai multe dintre neamuri desăvîrșirea și nedesăvîrșirea le este dată în aceeași măsură.

FILOTEO: Așa este.

ARMESSO: Cu toate acestea, eu și mulți alții regretăm, Teofilo, că ai întîlnit în patria noastră iubitoare asemenea oameni care ți-au dat prilejul să te plîngi într-o cină cenușie[92] și că n-ai dat peste ceilalți foarte numeroși care ți-ar fi dovedit cît de mult este, în realitate, înclinată, țara aceasta — deși ai tăi o socotesc *penitus toto divisus ab orbe*[93] — spre toate studiile literare, spre exerci-

țiul armelor, spre cavalerism, spre cultură înaltă și spre politețe; și cum, în aceste privințe, ne străduim pe cît ne țin puterile să nu fim mai prejos de strămoșii noștri și să nu fim întrecuți de celelalte neamuri, mai ales de acelea care socotesc că sînt dăruite chiar de natură cu noblețe, cu științe, talent militar și bună-cuviință.

FILOTEO: Îți mărturisesc, Armesso că, prin ceea ce spui, îmi arăți că nu am de ce și nici n-aș ști să te contrazic nici prin cuvinte, nici prin argumente, nici în sinea mea, deoarece îți susții cauza cu o modestie și o argumentație cît se poate de dibace. Și din pricina asta, pentru că nu m-ai abordat cu trufie barbară, încep să am remușcări și să regret că, din vina indivizilor despre care am vorbit, te-am întristat pe tine și pe alții care sînteți cinstiți și omenoși din fire : de aceea mi-aș dori din suflet ca acele dialoguri să nu fi apărut și, dacă îți pot face o plăcere, îmi voi da toată silința ca altele să nu mai vadă lumina tiparului.

ARMESSO: Tristețea mea și a altor suflete nobile e atît de puțin legată de publicarea dialogurilor de care vorbești, încît mi-aș da cu plăcere silința să le văd traduse în limba noastră spre a servi drept învățătură acelora dintre noi care sînt prost crescuți: poate că dacă ar vedea cum sînt privite și în ce lumină sînt prezentate atacurile lor necuviincioase, și cînd ar pricepe cît sînt de lipsite de sens, ar dori — dacă nu chiar să iasă din făgașul lor, urmînd exemplul și lecția celor mai mari și mai buni ca ei — să încerce să se schimbe și să semene cu aceștia sau măcar le-ar fi rușine de a mai fi ca ceilalți; și vor învăța, poate, că onoarea și valoarea oamenilor nu stau în putința și știința de a jigni, ci în contrariul lor.

ELITROPIO: Pledezi cu multă pricepere și agerime cauza patriei dumitale și, contrar multora lipsiți de judecată și de argumente, nu ești nerecunoscător, nici nu uiți binele pe care altul ți l-a făcut. Filoteo însă nu-mi

pare la fel de priceput în a-și păstra reputația și a-și apăra persoana; căci, la fel cum se deosebește noblețea de grosolănie, se deosebesc și efectele lor bune de cele rele la care trebuie să ne așteptăm: un barbar scit care pleacă în solie la Roma de pe țărmurile Dunării, ducînd mustrări îndrăznețe și drepte reclamații care lezează autoritatea și majestatea Senatului roman, va apărea înțelept și va fi lăudat pentru reușita sa dacă senatul va ști să folosească invectiva pentru a întemeia pe ea un act de cea mai mare înțelepciune și generozitate, onorîndu-l pe severul său acuzator și ridicîndu-i o statuie și un monument. Și dimpotrivă, neînțelept va apărea și chiar va fi un nobil sau un senator roman, care părăsind țărmurile luminoase ale Tibrului, s-ar duce chiar cu o reclamație dreaptă și cu o foarte îndreptățită acuzație, să ceară socoteală sciților barbari, deoarece atunci aceștia s-ar folosi de acest prilej pentru a clădi turnuri și Babilonuri de argumente nerușinate și grosolane, pline de cea mai mare josnicie, și pentru a-l lapida și a da frîu liber furiei poporului, dovedind astfel celorlalte popoare cîtă deosebire există între a negocia și a avea de a face cu oameni adevărați și a avea de a face cu alții la care doar înfățișarea e omenească.

ARMESSO: Teofilo dragă, sper să nu trebuiască vreodată ca eu, sau altcineva mai caustic decît mine, să fim nevoiți să apărăm cauza celor care fac acum obiectul satirei dumitale, sub motivul că ne sînt compatrioți și că, în virtutea unei legi a firii, trebuie să le ținem partea; căci nu voi admite niciodată și voi fi întotdeauna dușmanul oricui ar afirma că inși de teapa lor aparțin și sînt membri ai patriei noastre care este alcătuită din oameni tot atît de nobili, de civilizați, de politicoși, de bine crescuți, de învățați, de modești, de omenoși și de raționali ca și oricare alta. Deși oameni de felul lor există și în ea, ei se arată a fi doar un gunoi, o scursură, o scîrnă și o

putreziciune, așa încît nu pot fi numiți parte a regatului sau a orașului decît la fel cum poate fi numită parte a corabiei santina[94]. De aceea socotesc că n-are nici un rost să ne supărăm pentru asemenea lucruri căci, supărîndu-ne, ne-am înjosi. Din numărul acestora nu exclud mulți doctori și preoți; unii dintre ei, desigur, ajung datorită învățăturii oameni subțiri; totuși, cei mai mulți, care înainte nu îndrăzneau să-și dea pe față grosolănia, acum, cu obrăznicia și îngîmfarea cîștigate laolaltă cu diploma de doctor sau cu titlul preoțesc, o scot la lumină cu îndrăzneală și ostentație; așadar să nu vă uimească de veți întîlni atîția și atîția care, cu tot doctoratul și toată preoția lor, miros a grajd, a turmă și a vită mai ceva decît adevărații rîndași, ciobani sau văcari. Iată de ce îmi pare rău că ai atacat atît de aspru universitatea noastră[95], neiertînd aproape pe nimeni și neținînd seama de ceea ce ea a fost, va fi sau ar putea fi în viitor și ceea ce, în parte, este în prezent.

FILOTEO: Să nu te preocupe lucrul acesta; căci, deși cu prilejul amintit s-a înfățișat întocmai cum am descris-o, ea nu face totuși mai multe greșeli decît fac toate celelalte care se socotesc și mai importante, și care sub titlul de doctor trimit în lume mîrțoage gătite cu inele și măgari împopoțonați cu diademe.[96] Nu neg însă că în trecut a dat dovadă de o bună orînduială, de programe de studii frumoase, de ceremonii solemne, de lucrări bine gîndite, de tradiții prestigioase și de multe alte lucruri necesare nevoilor și podoabei unei Academii; de aceea, fără îndoială, nu e nimeni care să n-o recunoască cea dintîi din Europa, și prin urmare din toată lumea. Și nu neg că, în ce privește calitatea aleasă a spiritelor și ascuțimea minților, pe care le produce, firește, și una și cealaltă parte a Britaniei[97], ea se poate măsura fără teamă cu acele universități care sînt într-adevăr cele mai bune. Nu trebuie, de asemenea, uitat faptul că studiile

speculative, înainte de a se răspîndi în restul Europei, au înflorit mai întîi în acest loc; și că prinții metafizicii de pe aceste meleaguri, deși barbari ca limbă și călugări de meserie, au răspîndit în toate celelalte universități din țările nebarbare strălucirea unei nobile și prețioase părți a filozofiei (în vremea noastră aproape stinsă).[98] Dar ceea ce m-a supărat, m-a necăjit dar în același timp mă face să și rîd e faptul că, deși nicăieri pe lume nu găsești mai mulți învățați într-ale limbii latine și grecești ca aici, totuși (în general vorbind) toți de aici se laudă că sînt cu totul altfel și invers decît cei de dinaintea lor. Aceia, prea puțin preocupați de elocință și de exactitate gramaticală, își îndreptau atenția în întregime spre speculația pe care cei de azi o numesc *sophismata*[99]. Dar eu prețuiesc mai mult metafizica lor, în care ei l-au întrecut pe maestrul lor Aristotel (cu toate că e impură și pătată de anumite argumentări și teoreme fără conținut, care nu sînt nici filozofice, nici teologice, ci născociri ale unor minți trîndave și rău îndrumate) decît tot ce ne oferă cei de azi, cu toată elocința lor ciceroniană și arta lor declamatorie.[100]

ARMESSO: Acestea nu sînt totuși lucruri de disprețuit.

FILOTEO: Așa este; dar dacă ar fi să aleg una din două, aș alege mai degrabă cultura spiritului, oricît ar fi ea de săracă, decît elocința și vorbăraia oricît de rafinată.

ELITROPIO: Această afirmație mi-amintește de fratele Ventura, care, interpretînd versetul din Sfînta Evanghelie unde se spune *reddite quae sînt Caesaris Caesari*[101], s-a apucat apoi să înșire toate felurile de monede de pe vremea romanilor, adică peste o sută douăzeci — nu știu din ce blestemate de anale sau hîrțoage le culesese — pomenind la fiecare marcă și greutatea; și asta numai ca să arate cîtă știință și cîtă memorie avea. Cînd, însă, după terminarea predicii, un om cumsecade s-a apropiat

de el și l-a rugat: „Cucernice părinte, rogu-te, împrumută-mi un carlin“[102], călugărul i-a răspuns pe dată că face parte din ordinul cerșetorilor.

ARMESSO: Ce vrei să spui cu asta?

ELITROPIO: Vreau să spun că cei foarte pricepuți la vorbă și la rostire, dar care nu dau atenție lucrurilor, încalecă aceeași catîrcă pe care o călărește acest prea cuvios părinte al catîrcilor.

ARMESSO: Eu cred că doctorii de care vorbim, care în arta elocinței îi întrec pe toți înaintașii și nu sînt mai prejos nici de contemporani, nu sînt niște cerșetori nici într-ale filozofiei ori într-alte discipline speculative; căci fără cunoașterea acestora nu pot să capete nici o diplomă, deoarece statutele universității, de care sînt legați prin jurămînt, prevăd că *Nullus ad philosophiae et Theologiae magisterium et doctoratum promoveatur, nisi epotaverit e fonte Aristotelis.*[103]

ELITROPIO: Chiar așa? Stai să-ți spun eu ce au făcut pentru a nu fi sperjuri: la universitate sînt trei fîntîni, și uneia i-au spus *Fons Aristotelis*, alteia, *Fons Pythagorae*, iar celei de a treia, *Fons Platonis.*[104] Și cum din aceste fîntîni se scoate apa pentru prepararea berei sau grogului (dar din care, fără îndoială, se adapă și boii și caii), rezultă că nu există om care să nu fi băut din plin, nu numai din izvorul lui Aristotel, dar și din acela al lui Pitagora și al lui Platon, chiar de-ar fi stat și numai trei sau patru zile prin sălile de curs și prin colegii.

ARMESSO: Din nenorocire, ceea ce spui e adevărat. Așa se întîmplă, Teofilo, că doctorii au ajuns ieftini ca sardelele; căci, întrucît se înmulțesc, se găsesc și se pescuiesc fără osteneală, se și cumpără la un preț de nimic. Așadar, dat fiind că la noi doctorii au ajuns atît de numeroși (fără a știrbi prin asta faima celor cîțiva vestiți prin elocința, prin învățătura și politețea lor aleasă, precum sînt Tobias Matthew, Culpepper[105] și alții al căror

nume nu-l mai știu), a fi doctor nu mai poate trece drept un semn de noblețe ci, dacă nu-l cunoști pe om personal, te poate face să bănuiești mai degrabă contrariul. Iată de ce destui dintre aceia care sînt de viță nobilă, prin ascendență sau altminteri, deși în cea mare parte rangul li se datorează învățăturii pe care au dobîndit-o, se rușinează să-și declare titlurile academice și să li se spună doctori; le ajunge că sînt învățați. Și găsești mai mulți învățați de felul acesta pe la curți, decît pedanți la universitate.

FILOTEO: Nu fi trist, Armesso, căci oriunde există, doctorii și preoții sînt de două specii: cei care sînt cu adevărat învățați și preoți — aceștia chiar dacă s-au ridicat de jos, dobîndesc totuși întotdeauna purtări alese și noblețe, deoarece știința este calea cea mai desăvîrșită pentru ca sufletul omenesc să devină eroic; ceilalți însă sînt cu atît mai fățiș grosolani cu cît țin mai mult să pară tunători precum *divum pater*[106] sau ca uriașul Salmoneu[107], și cînd se vîntură de colo colo, îmbrăcați în purpură[108], ca satirii sau faunii, cu o înspăimîntătoare și împărătească trufie, după ce, din înaltul catedrei lor, au hotărît cărei declinări aparțin *hic*, *haec* și *hoc nihil.*[109]

ARMESSO: Hai să lăsăm toate astea. Ce carte ai în mînă?

FILOTEO: O carte de dialoguri.

ARMESSO: *Cina*?

FILOTEO: Nu.

ARMESSO: Atunci care?

FILOTEO: Altele, în care se vorbește despre cauză, principiu și unu, după metoda noastră.

ARMESSO: Și cine sînt interlocutorii? Alt îndrăcit de Frulla sau de Prudenzio[110], ca să ne bage într-altă belea?

FILOTEO: Stai liniștit: în afară de unul, toți ceilalți sînt oameni pașnici și foarte cumsecade.

ARMESSO: Din cîte spui înțeleg că o să avem și noi ceva lînă de scărmănat.

FILOTEO: Fără îndoială, dar stați liniștiți căci o să fiți mai degrabă scărpinați unde vă mănîncă decît pișcați unde vă doare.

ARMESSO Iarăși?

FILOTEO: Mai întîi îl veți întîlni pe acel prieten învățat, cinstit, binevoitor, prea nobil și prea credincios, anume Alexander Dicsono[111], pe care Nolanul îl iubește ca pe ochii lui din cap; el propune subiectul discuției și tot el e acela care îi prezintă lui Teofilo temele de meditație. Al doilea este Teofilo, adică eu, care, după împrejurare, aduc precizări, definiții și demonstrații referitoare la tema în chestiune. Al treilea este Gervasio[112], care nu e de meserie, dar care, pentru a-și petrece timpul, dorește să asiste la convorbirile noastre: e om care nu miroase nici rău, nici bine și care ia drept comic tot ceea ce face Polihimnio, dîndu-i acestuia prilejul de a-și manifesta, din cînd în cînd, nebunia. Al patrulea este chiar Polihmnio[113], un pedant nelegiuit: este unul dintre criticii cei mai îndîrjiți ai filozofiei și se consideră un *Momus*[114]; îndrăgostit de turma lui de studenți, el numește aceasta iubire socratică[115]; dușman neîmpăcat al sexului femeiesc, el se crede, pentru că nu-l interesează trupul femeii, un Orfeu, un Musaeus[116], un Tityr[117] sau un Amphion[118]. Este unul dintre aceia care, după ce au construit o propoziție frumoasă, după ce au alcătuit o mică epistolă elegantă și au șterpelit o frază drăguță din magazia ciceroniană, spun ba că a înviat Demostene[119], ba că a renăscut Tullius[120], ba că s-a reîntors la viață Sallustius[121]; e un Argus[122] care vede orice literă, orice silabă, orice cuvînt; un Radamante[123] care *umbras vocat ille silentium*[124], un Minos, rege al Cretei, care *urnam movet*[125]. El examinează fiecare cuvînt, discută fiecare frază, declarînd: „acestea vădesc condeiul poetului, celelalte ale scriitorului de comedii, altele, al oratorului; stilul acesta e grav, celălalt e plăcut, unul e sublim, altul este *humile*

dicendi genus[126]; construcția aceasta este prea aspră: ar deveni armonioasă dacă ar fi alcătuită în felul următor; cutare scriitor e sărac în elocință și necunoscător al antichității, *non redolet Arpinatem, desipit Latium*[127]; expresia aceasta nu este toscană, nu e folosită nici de Boccaccio, nici de Petrarca, nici de alți scriitori aprobați[128]. Nu se scrie *homo*, ci *omo*, nu *honore*, ci *onore*; nu Polihimnio, ci Poliimnio.[129] Cu acestea el triumfă, este mulțumit de sine și se bucură mai mult decît de propriile fapte: este Jupiter însuși, care, din înaltul său lăcaș, privește în jos la viața celorlalți oameni supusă atîtor greșeli, atîtor năpaste, nenorociri și osteneli zadarnice. El singur este fericit, el singur are o existență cerească atunci cînd își contemplă divinitatea în oglinda unui spicilegiu[130], unui dicționar, unui calepin, unui glosar, unui *cornucopia*[131] sau a unui Nizzoli. Înarmat cu o asemenea înfumurare, el singur este totul pe cînd fiecare dintre noi sîntem numai unul. Dacă se întîmplă să rîdă, își spune Democrit; dacă se întîmplă să plîngă, își spune Heraclit[132]; dacă polemizează, se botează singur Chrysip[133]; dacă face un raționament, își spune Aristotel; cînd construiește himere, își spune Platon; dacă mugește o cuvîntare mititică, își zice Demostene; dacă îl imită pe Vergiliu, este însuși Maro[134]. Îl corectează pe Achile, îl aprobă pe Eneas, îl dojenește pe Hector, strigă la Pirrus, îl plînge pe Priam, îl mustră pe Turnus, o scuză pe Didona, îl laudă pe Acastus[135]; și, în sfîrșit, pe cînd *verbunt verbo reddit*[136] și tot înșiră sinonime barbare, *nihil divinum a se alienum putat*[137]. Apoi se pogoară de la catedră atît de plin de sine de parcă ar fi pus ordine în cer și pe pămînt, ar fi rînduit senaturile, ar fi supus oștirile și ar fi realcătuit lumea, încredințat că, de n-ar fi fost vitregia timpurilor, ar fi împlinit cu fapta ceea ce recită el în gînd. *O tempora, o mores!*[138] Cît sînt de rari aceia

care pricep natura participiilor, a adverbelor, a conjuncțiilor! Cîtă vreme a trecut pînă ce s-a găsit rațiunea și adevărata cauză pentru care adjectivul trebuie să se acorde cu substantivul, relativul trebuie să se împerecheze cu antecedentul său și pînă s-a descoperit regula după care împerecherea trebuie să se facă prin față sau pe la spate[139]; pînă s-a înțeles în ce ritm și în ce ordine trebuie strecurate interjecțiile *dolentis, gaudentis*[140] ca: *ah, oh, vai, au, hm, aha, haa* și alte asemenea condimente fără de care vorbirea toată n-are pic de gust!

ELITROPIO: Spune ce vrei, înțelege lucrul cum îți place; după mine însă, ca să fii fericit este mai bine să fii sărac și să te crezi Cresus[141], decît să fii Cresus și să te socoți sărac lipit. Nu este oare mai bine pentru fericirea ta să ai alături o urîciune care să ți se pară frumoasă și să te mulțumească[142], decît o Leda sau Elena[143] care să te plictisească și să te saturi de ea? Ce le pasă așadar celor de care vorbești că sînt ignoranți și se ocupă de lucruri fără valoare, dacă ei sînt cît se poate de fericiți și sînt mulțumiți numai și numai de ei înșiși? Iarba proaspătă îi place măgarului, orzul calului, iar ție îți place pîinea albă și potîrnichea; pe cît de mulțumit e porcul cu ghindă și cu fiertură, tot atît e Jupiter cu ambrozia și nectarul. Vrei oare să-i smulgi din dulcea lor nebunie și, pentru grija pe care le-o porți, să te alegi cu capul spart? Las la o parte că nu știm care din două e adevărata nebunie. Un pyrrhonian[144] zicea: „Cine știe dacă starea noastră nu este moarte, iar aceea a celor pe care îi chemăm morți nu este poate viață?" La fel spun și eu: cine știe dacă fericirea întreagă și adevărata beatitudine nu stau poate în copulațiile și opozițiile corecte ale părților frazei?

ARMESSO: Așa e lumea: noi facem pe Democriții cu pedanții și gramaticienii; curtenii zeloși fac pe Democriții cu noi; călugării și preoții, care nu gîndesc nimic,

democritizează pe socoteala tuturor; și, viceversa, pedanții își bat joc de noi, noi de curteni, și toți laolaltă ne batem joc de călugări; în concluzie, fiecare e nebun în ochii cuiva, drept care pînă la urmă sîntem nebuni cu toții, deosebiți ca speță dar acordați *in genere et numero et casu*[145].

FILOTEO: Tocmai de aceea critica are și ea diferite specii, genuri și grade de virulență; dar cele mai violente, mai aspre, mai îndîrjite și fioroase sînt ale arhimaeștrilor[146] noștri. De aceea dinaintea lor trebuie să îndoim genunchiul, să ne plecăm capul, să-i privim cu ochi rugători, să-i implorăm înălțînd brațele la cer, să suspinăm, să vărsăm lacrimi și să cerșim îndurare. Așadar, acum îmi întorc fața spre voi, voi care purtați în mînă caduceul[147] lui Mercur, pentru ca să dați verdictul în orice controversă și să puneți capăt neînțelegerilor dintre zei și muritori; voi, Menipi[148] care stați cocoțați pe globul lunii și vă uitați la noi pieziș și de sus, cuprinși de scîrbă și de dispreț pentru faptele noastre; voi, scutieri ai zeiței Pallas, stegari ai Minervei[149], caporali ai lui Mercur, arendași ai lui Jupiter, frați de lapte ai lui Apollo, salahori ai lui Epimetheu[150], cîrciumari ai lui Bachus, rîndași ai bachantelor, voi care le biciuiți pe Edonide[151], care dați ghes Thyadelor[152], le ațîțați pe Menade, le seduceți pe Bassaride, le încălecați pe Mimallonide[153], voi ibovnici ai nimfei Egeria[154], voi care temperați entuziasmul, care sînteți călăuzele poporului rătăcitor, dezlegători ai enigmelor Demogorgonelor[155], Dioscuri[156] ai doctrinelor nestatornice, vistiernici ai lui Pantamorfos[157] și țapi ispășitori ai marelui preot Aaron[158]; vouă vă înfățișăm proza noastră, vă supunem spre judecată muzele noastre, premisele și deducțiile noastre, digresiunile, parantezele, aplicațiile, regentele, subordonatele, completivele, adjectivele, epitetele. O voi gingași grădinari[159], care cu delicatele voastre floricele

retorice ne vrăjiți sufletul, ne legați inima, ne luați mințile și care apoi ne mînați la bordel spiritele terfelite: judecați voi barbarismele noastre, retezați solecismele noastre, astupați golurile rău mirositoare, castrați-ne Silenii, trageți nădragii peste goliciunea lui Noe[160], jugăniți-ne macrologiile, peticiți-ne elipsele, înfrînați-ne tautologiile, potoliți-ne acrilogiile, fiți indulgenți cu escrilogiile noastre, scuzați-ne perisologiile, iertați-ne cacofoniile[161]. Vă rog din nou fierbinte pe toți în general și îndeosebi pe dumneata, încruntat, sever și prea aspru maestru Polihimnio, să renunțați la mînia încăpățînată și la ura criminală față de prea nobilul sex femeiesc; și să nu stricați ceea ce are lumea mai frumos și ceea ce chiar cerul admiră prin ochii săi nenumărați. Reveniți-vă în simțiri și adunați-vă gîndurile pentru a vedea că ura voastră nu este altceva decît o nebunie fățișă și o furie frenetică. Este cineva mai smintit și mai prost decît cel care nu vede lumina? Ce nebunie poate fi mai respingătoare decît aceea care, din pricina unei chestiuni de sex, te face dușmanul naturii înseși, cum s-a întîmplat cu regele barbar al Sarzei care a spus ceea ce învățase de la voi:

Natura nu poate face nimic desăvîrșit;
Căci natura este de genul feminin.[162]

Uitați-vă puțin care e adevărul, ridicați ochii spre arborele cunoașterii binelui și răului, priviți diferența și opoziția ce există între ele. Observați care sînt de genul masculin și care de genul feminin.[163] Fiți atenți că, după acest criteriu, trupul, care e de genul masculin, trebuie să vă fie prieten; iar inima, adică sufletul, fiind de genul feminin, vă devine prin aceasta dușman. La fel haosul, care e masculin, și ordinea, feminină; la fel somnul, masculin, și veghea, feminină; masculin uitatul, feminină memoria; masculin resentimentul, feminină prietenia;

masculin pericolul, feminină seninătatea; masculin rigorismul, feminină blîndețea; masculin conflictul, feminină pacea; masculin năduful, feminină liniștea; masculin defectul, feminină desăvîrșirea; masculin iadul, feminină fericirea; masculin pedantul Polihimnio, feminină Muza Polimnia[164]. Dacă ne uităm bine, toate viciile, metehnele și ticăloșiile sînt masculine; și toate virtuțile, desăvîrșirile și bunătatea sînt feminine. Cumințenia, dreptatea, tăria sufletească, cumpătarea, frumusețea, măreția, demnitatea, divinitatea au denumiri feminine și sînt închipuite, descrise, zugrăvite ca femei. Dar hai mai bine să lăsăm deoparte aceste argumente teoretice, noționale și gramaticale, dragi vouă, și să revenim la cele naturale, reale și practice; ca să-ți leg limba, să-ți astup gura, să te uluiesc peste poate pe tine și pe toți tovarășii tăi, am să spun doar atît: închipuiește-ți ce ai face dacă te-ar trimite cineva să găsești un bărbat mai bun sau la fel cu această divină Elisabeta care domnește în Anglia; cerul a înzestrat-o cu atîtea calități, cu asemenea haruri și este atît de preamărită, de apărată și susținută de toți, încît toate eforturile altora, cu cuvîntul sau cu fapta, zadarnic ar încerca s-o clintească. Afirm că nimeni nu este mai vrednic de stimă în acest regat; nimeni dintre nobili nu dovedește mai mult eroism; nimeni dintre cei cari poartă togă[165] nu este mai învățat decît ea și nimeni dintre sfetnicii țării nu e mai înțelept.Toate Sofonisbele, Faustinele, Semiramidele, Didonele, Cleopatrele și toate celelalte cu care se pot făli în vremurile trecute Italia, Grecia, Egiptul și alte părți ale Europei și Asiei sînt cu totul neînsemnate față de ea în ce privește frumusețea trupească și cunoașterea limbilor noi și a celor clasice, în ce privește științele și artele, prudența în conducerea statului, succesul unui prestigiu enorm și de lungă durată, precum și în privința tuturor celorlalte însușiri înnăscute sau dobîndite prin educație. Martori

îmi stau faptele și reușitele ei pe care veacul nostru le privește cu nobilă uimire: în timp ce pe pămîntul Europei curg Tibrul mînios, Padul amenințător, Ronul violent, Sena sîngeroasă, Garona tulbure, Ebrul turbat, Tagul plin de furie, Meusa frămîntată și Dunărea neliniștită, ea, cu privirea limpede a ochilor ei, a știut timp de cinci ori cinci ani și mai bine să liniștească marele Ocean; cu fluxul și refluxul său necontenit, el primește vesel și calm în sînu-i larg pe iubita sa Tamisa; iar aceasta, fără nici o teamă, fără nici o supărare, sigură de ea și voioasă, se plimbă șerpuind mereu printre malurile acoperite cu iarbă. Așadar, ca s-o luăm iar de la capăt, ce...

ARMESSO: Gata, Filoteo, taci! Nu te mai osteni să adaugi apă Oceanului și lumină soarelui nostru; încetează de a te mai arăta abstrus (ca să nu spun mai rău) polemizînd cu niște Polihimnii care nici măcar nu sînt de față. Împărtășește-ne mai bine ceva din aceste dialoguri, ca să nu ne trecem ziua și ceasurile acestea fără nici un rost.

FILOTEO: Luați, citiți!

Sfîrșitul primului dialog

DIALOGUL AL DOILEA

DICSONO: Rogu-te, maestre Polihimnio, și pe tine, Gervasio, nu mai întrerupeți discuția.

POLIHIMNIO: *Fiat.*[166]

GERVASIO: Dacă maestrul vorbește, sigur că nici eu nu pot să tac.

DICSONO: Așadar, Teofilo, spui că tot ceea ce nu este principiu prim și cauză primă are un principiu și o cauză?[167]

TEOFILO: Fără îndoială și fără nici o discuție.

DICSONO: Crezi atunci că cineva care cunoaște lucrurile ce au o cauză și un principiu, cunoaște și această cauză și acest principiu?

TEOFILO: El cunoaște, dar nu ușor, principiul și cauza care sînt mai apropiate; și cunoaște numai foarte greu (chiar și numai ca urmă) principiul și cauza primă.[168]

DICSONO: Dar în ce fel înțelegi afirmația că lucrurile care au o cauză și un principiu prime și proxime sînt într-adevăr cunoscute, dacă, în ce privește cauza eficientă (care este dintre acelea ce contribuie la cunoașterea reală a lucrurilor), ele rămîn ascunse?

TEOFILO: Recunosc că este ușor să întocmești doctrina demonstrației, dar că este greu să demonstrezi; este foarte ușor să clasifici cauzele, metodele și particularitățile doctrinelor; dar pe urmă alcătuitorii noștri de

metode și analiștii[169] noștri își folosesc greșit instrumentele, principiile metodologice și acea artă a artelor[170].

GERVASIO: Ca aceia care știu să facă săbii frumoase, dar nu știu să le întrebuințeze.

POLIHIMNIO: *Ferme.*[171]

GERVASIO: Închiși fie-ți ochii! și de nu i-ai mai deschide niciodată![172]

TEOFILO: De aceea spun ca celui care se ocupă cu filozofia naturii să nu i se ceară să înfățișeze toate cauzele și toate principiile; ci numai pe cele fizice și, dintre acestea, numai pe cele principale și proprii efectului. Așadar, deși, depinzînd de principiul și de cauza prime, lucrurile nu pot să nu fie raportate și la această cauză și la acest principiu, totuși această relație nu este atît de directă încît cunoașterea unora să ducă neapărat la cunoașterea celorlalte. Și de aceea nici nu se cere ca ele să fie studiate în cadrul aceleiași discipline.[173]

DICSONO: Cum adică?

TEOFILO: Deoarece din cunoașterea (chiar și) a tuturor lucrurilor dependente, nu se poate deduce cunoașterea cauzei prime sau principiului prim. Dar, dat fiind că totul decurge din voința sau din bunătatea acestei cauze sau principiu — bunătate sau voință care este însuși principiul acțiunii din care purcede efectul universal — cunoașterea lor nu se poate face decît într-un mod mai puțin eficient care e acela al urmei. Un lucru asemănător se poate spune și cu privire la operele de artă, întrucît cel care vede statuia nu-l vede pe sculptor, cel care vede portretul Elenei nu-l vede pe Apelles[174], dar vede efectul făptuirii care rezultă din excelența talentului lui Apelles (totul fiind un efect al accidentelor și al calităților particulare ale substanței acelui om pe care, cît privește ființa lui absolută, nu îl cunoaștem deloc).

DICSONO: Așa încît a cunoaște universul înseamnă a nu cunoaște nimic din esența și substanța principiului prim, ci înseamnă a cunoaște accidentele accidentelor sale.

TEOFILO: Așa este; dar nu aș vrea să-ți închipui că eu afirm că în Dumnezeu sînt accidente sau că El poate fi cunoscut ca prin accidentele sale.

DICSONO: Nu cred că ai un spirit atît de grosolan și știu că altceva înseamnă a spune că toate lucrurile care nu țin de natura lui Dumnezeu sînt accidente, și altceva e să spui că sînt accidentele sale și încă altceva că sînt ca și accidentele sale. Eu cred că în acest ultim fel înțelegi efectele acțiunii divine: ele, deși sînt substanța lucrurilor, sau mai degrabă sînt înseși substanțele lor naturale, sînt totuși asemeni unor accidente prea îndepărtate pentru a ne îngădui să atingem cunoașterea adevărată a esenței divine și supranaturale.

TEOFILO: Așa este.

DICSONO: Iată, așadar, că despre substanța divină — atît pentru că este infinită cît și pentru că este foarte depărtată de acele efecte care reprezintă termenul ultim al parcursului facultății noastre discursive —, nu putem cunoaște nimic, decît doar sub chipul unei urme, cum spun platonicienii, sub acela al efectului îndepărtat, cum spun peripateticienii[175], al învelișurilor[176], cum spun cabaliștii, sau privind-o din urmă și de la spate, după cum se exprimă talmudiștii[177], sau ca printr-o oglindă, o umbră și o enigmă, cum spun autorii apocalipselor[178].

TEOFILO: Ba mai mult: întrucît nu vedem în mod desăvîrșit acest univers, a cărui substanță și principiu ne sînt atît de greu de înțeles, urmează că principiul și cauza prime le putem cunoaște prin efectul lor mult mai puțin decît îl putem cunoaște pe Apelles prin statuile[179] pe care le-a creat; deoarece pe acestea le putem vedea în întregimea lor și în toate detaliile, dar nu tot astfel pu-

tem cerceta marele și infinitul efect al puterii divine. De aceea comparația[180] trebuie înțeleasă nu ca o analogie a proporțiilor[181].

DICSONO: Așa este, și așa o înțeleg.

TEOFILO: Bine ar fi, așadar, să ne abținem de a vorbi despre un subiect atît de înalt.[182]

DICSONO: Sînt de aceeași părere, deoarece este suficient să cunoști, din punct de vedere moral și teologic, principiul prim atît cît ni l-au dezvăluit puterile cerești ni l-au expus oamenii sfinți. De aici încolo, nu numai orice lege și orice teologie, dar și toate filozofiile cu rost ajung la concluzia că numai un spirit sacrileg și subversiv se încăpățînează să încerce a explica și a defini acele lucruri care se află deasupra capacității noastre intelective.

TEOFILO: Ai dreptate; dar totuși, aceștia nu merită să fie dojeniți iar ceilalți trebuie lăudați — căci chiar merită toată lauda —, ceilalți care se străduiesc să atingă cunoașterea principiului și cauzei prime, pentru a-i înțelege, pe cît se poate, măreția, cercetînd cu privirea luminată de un spirit bine rînduit acești aștri minunați și aceste corpuri scînteietoare care sînt tot atîtea lumi locuite, tot atîtea mari ființe vii și divinități înalte, care par și sînt lumi nenumărate, nu cu mult deosebite de lumea noastră. Acești aștri, neputînd căpăta ființă prin ei înșiși, întrucît sînt compuși și se pot descompune (fără ca asta să însemne, cum bine se spune în *Timaios*[183], că, din cauza aceasta, chiar merită să fie distruși), este necesar ca ei să aibă un principiu și o cauză. Apoi, în funcție de mărimea ființei, a vieții și a acțiunii fiecăruia, ei mărturisesc și afirmă, într-un spațiu infinit și pe nenumărate voci, nemărginita desăvîrșire și măreție a principiului și cauzei lor prime. Să lăsăm așadar la o parte, cum bine spui, cercetarea directă a principiului și cauzei prime, întrucît ea se situează deasupra simțurilor și intelectului, și să cercetăm acea urmă a lor care ori este natura

însăși ori strălucește în sînul sau în ființa ei. Pune-mi acum întrebările în ordine, ca să-ți pot răspunde la fel.

DICSONO: Așa voi face. Dar mai întîi, cum văd că spui mereu „cauză“ și „principiu“, aș vrea să știu dacă le iei drept sinonime.

TEOFILO: Nu.

DICSONO: Atunci ce diferență este între ele?

TEOFILO: Îți răspund că, atunci cînd spunem că Dumnezeu este principiul prim și cauza primă, înțelegem unul și același lucru[184], dînd însă două definiții diferite. Dar cînd vorbim despre principii și cauze în natură, înțelegem două lucruri diferite cu două definiții diferite. Spunem că Dumnezeu e principiul prim, înțelegînd prin asta că tot ceea ce există vine după el, într-o anumită ordine de priorități, fie în funcție de natură, fie de durată, fie de demnitate. Și spunem că Dumnezeu e cauza primă, înțelegînd că toate lucrurile sînt distincte de el, așa cum este distinct efectul de eficient și lucrul produs de ceea ce îl produce. Iar aceste două înțelesuri sînt diferite, deoarece nu orice lucru care are prioritate și valoare mai mare este neapărat cauza altui lucru, ulterior și de mai mică valoare; și pentru că nu orice lucru care este cauză este neapărat prin aceasta superior și de mai mare valoare decît lucrul cauzat — ceea ce e foarte clar pentru oricine raționează cum trebuie.

DICSONO: Spune-ne acum care e deosebirea între cauză și principiu în ceea ce privește natura?

TEOFILO: Deși uneori un termen se folosește în locul celuilalt[185], totuși, nu este mai puțin adevărat că, vorbind la modul propriu, nu orice lucru care este principiu este și cauză: bunăoară, punctul este principiul liniei, dar nu este și cauza ei; clipa este principiul acțiunii (și nu cauza ei); punctul de pornire al unei mișcări este principiul, nu însă și cauza mișcării; premisele sînt

principiul argumentării, dar nu sînt cauza ei. De aceea *principiu* este un termen mai general decît *cauză*.

DICSONO: Așadar, pentru a restrînge acești doi termeni și a le conferi o semnificație proprie, cum fac cei care se exprimă cu precizie, cred că prin termenul *principiu* înțelegi ceea ce este intrinsec lucrului și contribuie la constituirea lui, persistînd în efect; este ceea ce se spune despre materie și formă, care persistă în lucrul compus; sau ce se poate spune despre elementele din care lucrul este compus și în care el rezidă. *Cauză* numești ceea ce contribuie din afară la producerea lucrurilor și există în exteriorul lucrului compus, cum sînt cauza eficientă și cauza finală[186] cărora lucrul produs li se subordonează.

TEOFILO: Foarte bine.

DICSONO: Acum, deoarece ne-am lămurit asupra deosebirii care există între aceste două concepte, doresc să începi prin a da atenție cauzelor și abia apoi principiilor. Iar în ce privește cauzele, aș vrea să te oprești mai întîi asupra cauzei eficiente prime; în al doilea rînd asupra celei formale, despre care spui că e legată de cea eficientă; și în ultimul rînd asupra celei finale ca cea care pune în mișcare cauza eficientă.[187]

TEOFILO: Îmi place mult ordinea pe care mi-o propui. Ei bine, în ce privește cauza eficientă, spun că eficientul fizic al universului este intelectul universal, care este cea dintîi și principala facultate a sufletului lumii; iar acesta este forma universală a lumii.[188]

DICSONO: Am impresia că împărtășești părerea lui Empedocle[189], fiind însă mai precis, mai clar și mai explicit decît el; afară de aceasta (socotind după definițiile de dinainte), ești și mai profund. De aceea ți-am fi recunoscători dacă ne-ai explica totul în amănunt, începînd prin a ne spune ce este acest intelect universal.

TEOFILO: Intelectul universal este facultatea sau potențialitatea cea mai lăuntrică, cea mai reală și cea mai proprie a sufletului lumii.[190] El, unul și același, umple totul, luminează universul și călăuzește natura astfel ca ea să-și producă speciile așa cum trebuie; el este, în raport cu producerea lucrurilor naturale, ceea ce este intelectul nostru în raport cu producerea cuvenită a speciilor raționale. Pitagoricienii îl numesc „motor" și „mișcător al universului", așa cum a spus poetul:

totamque infusa per arctus,
mens agitat molem, et toto se corpore miscet.[191]

Platonicienii îl numesc „faur al lumii"[192]. Acest faur, spun ei, trece din lumea superioară, care este în întregime una, în lumea aceasta sensibilă, care e împărțită în nenumărate lumi și în care domnește, din pricina separației dintre părți, nu numai prietenia dar și neînțelegerea. Acest intelect, care introduce și dă ceva din sine materiei, el însuși rămînînd însă în repaos și nemișcare, el produce totul. Magii[193] îl numesc „cel rodnic în sămînță" sau chiar „semănător"; deoarece el este acela care fecundează materia și îi umple pîntecul cu toate formele, care, după felul și condiția fiecăreia, le dă o întruchipare, o formă, le întrețese în atîtea structuri minunate încît acestea nu pot fi atribuite întîmplării, nici vreunui alt principiu care n-ar avea facultatea de a distinge și ordona. Orfeu îl numește „ochiul lumii"[194], deoarece el se uită înăuntrul și în afara tuturor lucrurilor naturale, pentru ca totul să se producă și să se păstreze nu numai intrinsec dar și extrinsec, în măsura potrivită. Empedocle îl numește „principiu deosebitor"[195] întrucît este acela care niciodată nu obosește să diferențieze — făcîndu-le să se desfășoare — formele ce se găsesc amestecate în sînul materiei; nu o-

bosește de asemenea să provoace nașterea unui lucru din nimicirea altuia. Plotin îl numește „părinte și zămislitor", deoarece el împrăștie sămînța pe cîmpul naturii și este alcătuitorul nemijlocit al formelor. Noi îl numim „artistul lăuntric" deoarece dă formă materiei și o plăsmuiește dinăuntru, după cum dinăuntrul sămînței sau al rădăcinii scoate și face să se desfășoare trunchiul; dinăuntrul trunchiului scoate în afară marile crengi, dinăuntrul lor, scoate ramurile cu forma lor; dinăuntrul acestora face să iasă mugurii iar din ei dă el formă, modelează și țese, și, s-ar putea spune, inervează frunzele, florile, fructele; și dinăuntru își recheamă, în anumite perioade, seva: din frunze și fructe înapoi în ramuri; din ramuri în crengi, din crengi în trunchi, din trunchi în rădăcină. Și la fel face cu animalele: el începe să-și desfășoare lucrarea mai întîi în sămînță și din centrul inimii spre mădularele exterioare, pentru ca la sfîrșit să strîngă spre inimă însușirile desfășurate înainte, ca și cum ar aduna din nou într-un ghem firele pe care adineaori le întinsese.[196] Așadar, dacă noi socotim că nu fără judecată și fără inteligență a fost produsă opera neînsuflețită pe care, cu o anumită ordine și prin imitație, noi știm s-o facem să iasă la suprafața materiei atunci cînd jupuim de scoarță și modelăm un lemn dînd la iveală imaginea unui cal, cît de desăvîrșit trebuie să ne apară acest intelect artist care dinlăuntrul materiei seminale unește strîns oasele între ele, întinde cartilagiile, găurește arterele, deschide porii, țese fibrele între ele, ramifică nervii și orînduiește întregul cu o atît de minunată măiestrie! Cît de mare trebuie să fie acest artist care nu e legat de un singur aspect al materiei, ci care acționează neîncetat totul în tot! Există trei feluri de intelect: cel divin, care este totul; cel al lumii, despre care tocmai am vorbit, care face totul; și cel individual care devine totul; deoarece trebuie

ca între extreme să existe acest termen mijlociu care este adevărata cauză eficientă, extrinsecă și totodată intrinsecă, a tuturor lucrurilor naturale.[197]

DICSONO: Aș vrea să văd cum deosebești cauza eficientă extrinsecă de cea intrinsecă.

TEOFILO: Eu numesc intelectul eficient cauză extrinsecă deoarece, ca eficient, el nu este parte din ceea ce e compus și din ceea ce este lucru produs. Și îl numesc cauză intrinsecă întrucît nu acționează asupra materiei din afara ei ci așa cum am arătat înainte. Cu alte cuvinte, este cauză extrinsecă pentru că existența sa e distinctă de substanța și de esența efectelor, adică a lucrurilor, și pentru că, spre deosebire de lucruri, și deși acționează în ele, el nu se naște și nici nu moare. Și este cauză intrinsecă prin felul în care acționează.

DICSONO: Cred că ai vorbit destul despre cauza eficientă. Acum aș vrea să aflu ce înțelegi prin cauză formală, care zici că e legată de cauza eficientă: este cumva rațiunea ideală? Deoarece orice agent care lucrează urmînd o ordine intelectuală, nu începe să făurească dacă mai întîi nu se ivește în mintea lui o anumită intenție, iar aceasta nu se poate ivi dacă nu-și închipuie forma lucrului care urmează a fi făurit: de aceea acest intelect, care are putința de a produce toate speciile și a le face să treacă, cu o alcătuire atît de minunată, de la potența materiei la act, trebuie să le conțină dinainte pe toate, conform unei anumite rațiuni formale fără de care agentul nu ar putea să purceadă la treabă; după cum sculptorul nu poate să-și realizeze statuile dacă mai înainte nu le concepe în minte forma.[198]

TEOFILO: Ai înțeles admirabil! Într-adevăr, eu am în vedere două feluri de forme: una, care nu este cauză eficientă, dar prin care cauza eficientă poate să acționeze; cealaltă, care este principiu, pe care cauza eficientă îl scoate la iveală dinăuntrul materiei.

DICSONO: Scopul, cauza finală pe care și-o propune cauza eficientă este perfecțiunea universului; aceasta constă în faptul că toate formele au o existență actuală, fiecare într-o altă parte a materiei. Iar intelectul se bucură și se desfată atît de mult cînd atinge acest scop încît nu obosește niciodată să scoată la iveală din materie tot felul de forme, după cum se pare că afirmă și Empedocle.

TEOFILO: Foarte bine. Și adaug la aceasta că, după cum cauza eficientă este universală în univers și specială și individuală în părțile și membrele lui, tot astfel este forma și scopul său.

DICSONO: Am vorbit despre cauze; hai să discutăm despre principii.

TEOFILO: Bine. Pentru a vorbi despre principiile constitutive ale lucrurilor, voi discuta mai întîi despre formă, întrucît ea e identică, într-un anume fel, cu cauza eficientă despre care tocmai am vorbit. Am spus că intelectul, care este o facultate a sufletului lumii, e cauza eficientă cea mai apropiată a tuturor lucrurilor naturale.

DICSONO: Dar cum poate același subiect să fie principiu și cauză a lucrurilor naturale? Cum poate fi parte intrinsecă și totodată parte extrinsecă a lor?

TEOFILO: Eu susțin că aici nu e nici o contradicție, dacă ne gîndim că *sufletul este în trup* tot așa cum *corăbierul este în corabie*.[199] În măsura în care se mișcă o dată cu corabia, corăbierul este parte a ei; dar în măsura în care o cîrmuiește și o mișcă, el nu mai poate fi înțeles ca parte, ci ca eficient distinct de ea. Astfel, sufletul universului este parte intrinsecă și formală a lui întrucît îi dă suflet și formă; dar în măsura în care îl îndrumează și îl cîrmuiește, nu mai e parte a lui și nu mai are rol de principiu ci de cauză. Aristotel însuși admite aceasta; el, deși neagă că sufletul s-ar afla față de trup în același raport în care se află corăbierul față de corabie, totuși cînd îl consideră în facultatea sa de înțelegere și de

cunoaștere, nu îndrăznește să-l numească act și formă a trupului, ci, ca eficient distinct de materie, în ceea ce privește esența, îl consideră exterior ei, în ceea ce privește substanța și diferit de materia compusă.

DICSONO: Sînt de acord, deoarece, dacă susținem că puterea intelectivă a sufletului nostru e separată de trup și are calitatea de cauză eficientă, cu atît mai mult trebuie să susținem acest lucru despre sufletul lumii; căci după cum spune Plotin, contrazicîndu-i pe gnostici: „sufletul lumii cîrmuiește mai ușor universul decît cîrmuiește sufletul corpul nostru“[200]. Apoi este o mare deosebire între felul în care cîrmuiește unul și celălalt. Primul cîrmuiește lumea fără să fie înlănțuit de ea, în așa fel încît ceea ce el prinde nu îl leagă în schimb și pe el; nu suferă pentru celelalte lucruri nici laolaltă cu celelalte lucruri; ci se înalță fără nici o piedică spre cele superioare; dînd viață și desăvîrșire corpului, nu păstrează de la acesta nici o nedesăvîrșire; și de aceea este veșnic unit cu același subiect. Celălalt, însă, e limpede că are o natură cu totul diferită. Așadar, dacă, după principiul tău, desăvîrșirea pe care o găsim în naturile inferioare trebuie atribuită și recunoscută cu mult mai mult naturilor superioare, atunci se confirmă fără nici o îndoială distincția pe care ai făcut-o. Iar această afirmație e valabilă nu numai pentru sufletul lumii ci și pentru toate stelele, care, după cum susține același filozof[201], au putința de a contempla divinitatea și principiile tuturor lucrurilor și ordinea legilor universului; el afirmă că această contemplație nu se produce ca act de memorie, de raționament și de reflecție, deoarece, orice acțiune a lor fiind eternă, pentru ele nu există act nou; și de aceea ele nu fac nimic care să nu fie potrivit totului, să nu fie perfect, să nu respecte o ordine anumită și prestabilită, și care să fie deliberat; acest lucru îl arată tot Aristotel, recurgînd la exemplul scriitorului sau citaredului, atunci cînd afirmă că, din faptul că natura nu raționează și nu

reflectează, nu se poate deduce că ea acționează fără intelect și fără intenție finală; muzicienii și scriitorii desăvîrșiți, arată el, sînt mai puțin atenți la ceea ce fac și totuși nu greșesc cum greșesc cei lipsiți de talent și amorțiți care cu cît gîndesc mai mult și-și dau mai multă silință, cu atît compun o operă mai puțin desăvîrșită și, ce-i mai grav, nu lipsită de greșeli.

TEOFILO: Văd că înțelegi totul. Acum hai să privim lucrurile mai de aproape. După mine, cei cari nu vor să înțeleagă și să admită[202] că lumea și membrele ei sînt însuflețite, aceia defăimează bunătatea divină și excelența acestei mari ființe, a acestei întrupări a primului principiu; ca și cum Dumnezeu și-ar pizmui propria imagine, ca și cum arhitectul nu și-ar iubi propria operă, el, despre care Platon spune că și-a iubit creația tocmai pentru acea asemănare cu el însuși pe care a văzut-o la ea[203]; și într-adevăr, ce lucru mai frumos decît acest univers se poate înfățișa oare ochilor divinității? Și întrucît acesta e alcătuit din părți, cărora dintre ele li se poate atribui mai multă însemnătate decît principiului formal? Amîn pentru o analiză mai profundă și mai detaliată o mie de alte argumente, naturale, care se adaugă argumentului acesta topic sau logic.

DICSONO: Nu mă preocupă faptul că te străduiești să rezolvi această problemă, căci nu există filozof cît de cît de valoare, chiar dintre peripateticieni[204], care să nu afirme că lumea și sferele ei sînt într-un anumit fel însuflețite[205]. Aș vrea acum să înțeleg în ce fel socotești că această formă pătrunde înăuntrul materiei universului.

TEOFILO: Forma se unește în așa fel cu materia încît natura corpului, care nu este frumoasă în sine, devine frumoasă, firește în măsura în care e în stare să participe la frumusețe, știind că nu există frumusețe care să nu constea într-o anume specie sau o anume formă și că nu există formă care să nu fie produsă de suflet.

DICSONO: Am impresia că aud un lucru foarte nou: mi se pare mie sau afirmi că nu numai forma universului, ci toate formele lucrurilor naturale sînt suflete?

TEOFILO: Da.

DICSONO: Așadar toate lucrurile sînt însuflețite?

TEOFILO: Da.

DICSONO: Dar cine crezi că va admite așa ceva?

TEOFILO: Cine crezi că va putea respinge așa ceva cu argumente raționale?

DICSONO: După judecata tuturor, nu toate lucrurile trăiesc.

TEOFILO: Judecata tuturor nu este cea mai adevărată.

DICSONO: Mi-e ușor să cred că afirmația asta poate fi susținută. Dar, pentru ca un lucru să fie adevărat, nu-i de ajuns că-l poți susține, trebuie să-l și poți dovedi.

TEOFILO: Nu e lucru greu. Există sau nu filozofi care susțin că lumea este însuflețită?

DICSONO: Desigur, și mulți sînt chiar foarte însemnați.

TEOFILO: Atunci de ce nu ar spune, tot ei, că toate părțile lumii sînt însuflețite?

DICSONO: O și spun, desigur, dar despre părțile principale și despre cele care sînt cu adevărat părți ale lumii; ei afirmă că sufletul este totul în toată lumea și totul în orice parte a ei, la fel cum sufletul animalelor, pe care le vedem cu ochii, este totul în toate părțile lor.

TEOFILO: Și care părți ale lumii socotești că nu sînt cu adevărat părți ale ei?

DICSONO: Acelea care nu sînt corpuri prime, cum spun peripateticienii : acelea care nu sînt pămîntul — cu apele și cu celelalte părți care, cum bine spui, alcătuiesc ființa lui întreagă —, luna, soarele și celelalte corpuri de felul ăsta. Afară de aceste ființe principale există însă acelea care nu sînt părți primare ale universului, și care

au, după cum se spune, fie un suflet vegetativ, fie unul sensitiv, fie unul intelectiv.

TEOFILO: Dar dacă sufletul se află atît în întreg cît și în părți, de ce atunci nu s-ar afla și în părțile părților?

DICSONO: Ba se află, dar în părțile părților lucrurilor însuflețite.

TEOFILO: Dar care lucruri sînt neînsuflețite sau nu sînt părți ale lucrurilor însuflețite?

DICSONO: Nu crezi că avem destule înaintea ochilor? Toate lucrurile care nu au viață.

TEOFILO: Și care lucruri nu au viață? Care nu au cel puțin un principiu vital?

DICSONO: În concluzie, afirmi că nu există nimic care să nu aibă suflet și să nu aibă un principiu vital?

TEOFILO: Într-adevăr, asta este ceea ce afirm.

POLIHIMNIO: Așadar un cadavru are suflet? Calapoadele mele de lemn, papucii mei, cizmele mele, pintenii, inelul și mănușile mele sînt însuflețite? Toga și mantia mea au ele suflet?

GERVASIO: Ei bine da, au, maestre Polihimnio, de ce n-ar avea? Cred într-adevăr că toga și mantia dumitale trebuie neapărat să fie însuflețite cînd învelesc un animal ca dumneata; cizmele și pintenii au suflet cînd încalță picioarele; pălăria are suflet cînd acoperă capul, care nu e nici el lipsit de suflet; și grajdul este de asemenea însuflețit cînd înăuntrul lui șade calul, măgarul sau Domnia Ta. Nu așa vezi lucrurile, Teofilo? Nu crezi că eu am înțeles mai bine decît *dominus magister*[206] ?

POLIHIMNIO: *Cuium pecus?*[207] Ca și cum nu ar exista măgari *etiam atque etiam*[208] subtili! Îndrăznești, tu, apirocalule[209], cititor de abecedare, să te compari cu un superprofesor și un arhimaestru în ludicele competiții ale Minervei, cum sînt eu?

GERVASIO: *Pax vobis, domine magister, servus servorum et scabellum pedum tuorum.*[210]

POLIHIMNIO: *Maledicat te Deus in saecula saeculorum.*[211]

DICSONO: Fără mînie: lăsați-ne pe noi să hotărîm în aceste lucruri.

POLIHIMNIO: *Prosequatur ergo sua dogmata Theophilus.*[212]

TEOFILO: Așa voi face. Prin urmare, eu spun așadar că masa, ca masă, nu este însuflețită, nici haina ca haină, nici pielea ca piele, nici sticla ca sticlă; dar, ca lucruri naturale și compuse, ele au în ele însele materia și forma. Fie un lucru oricît de mic și neînsemnat, el are în sine o parte de substanță spirituală; care, dacă găsește substratul potrivit, devine plantă, devine animal și capătă membrele cutărui corp care este considerat, în mod obișnuit, ca fiind însuflețit: deoarece în toate lucrurile există spirit, și nu există corpuscul oricît de mic care să nu cuprindă o fărîmă, și care, de aceea, să nu fie însuflețit.

POLIHIMNIO: *Ergo, quidquid est, animal est.*[213]

TEOFILO: Nu toate lucrurile care au suflet sînt numite însuflețite.

DICSONO: Dar au cel puțin viață?

TEOFILO: Admit că toate lucrurile au în ele suflet și viață în ce privește substanța, nu însă în ce privește actul și acțiunea, așa cum își închipuie toți peripateticienii și aceia care dau o definiție grosolană vieții și sufletului.

DICSONO: Dumneata îmi dezvălui o modalitate verosimilă prin care s-ar putea susține părerea lui Anaxagoras; acesta afirmă că orice lucru este în orice lucru, deoarece spiritul sau sufletul sau forma universală fiind în toate lucrurile, orice se poate produce pornind de la orice[214].

TEOFILO: Nu numesc aceasta o modalitate verosimilă, ci adevărată; deoarece acest spirit se găsește în toate lucrurile, care, dacă nu sînt animale, sînt totuși animate; dacă nu sînt însuflețite ca manifestare sensibilă sufle-

tească și de viață, sînt însuflețite ca principiu și în virtutea unui act prim de trăire și de viață. Nu spun mai mult, deoarece vreau să las pentru mai tîrziu cercetarea proprietăților multor cristale și nestemate care, tăiate sau sparte în bucăți și împrăștiate fără nici o ordine, au virtutea de a acționa asupra spiritului și a da naștere unor simțiri și unor pasiuni noi, nu numai în trup ci și în suflet. Noi știm că asemenea efecte nu purced și nici nu pot purcede din însușiri strict materiale, ci că ele au o legătură de netăgăduit cu un principiu simbolic al vieții și al sufletului; în plus vedem limpede acest lucru în cazul plantelor și rădăcinilor lipsite de viață care, eliminînd sau concentrîndu-și umorile organice, alterînd spiritele, dau, prin aceasta, semne evidente de viață. Ca să nu mai spun că necromanții nu fără motiv nădăjduiesc să înfăptuiască multe lucruri cu ajutorul oaselor celor morți; și că ei cred că acestea conțin, dacă nu actul însuși al vieții, ceva asemănător, care poate fi folosit pentru a produce efecte extraordinare. Cu alt prilej[215] voi discuta mai pe larg despre gîndirea, spiritul, sufletul și viața care pătrund totul, sînt în totul și mișcă întreaga materie; ele îi umplu tot cuprinsul și mai degrabă o depășesc decît sînt depășite de ea, dat fiind că substanța spirituală nu poate fi depășită de cea materială, ci mai curînd cea materială e cuprinsă în ea.

DICSONO: Ideea aceasta mi se pare conformă nu numai cu gîndirea lui Pitagora, a cărui maximă e prezentată de poet astfel:

Principio coelum ac terras, camposque liquentes,
lucentemque globum lunae, Titaniaque astra,
spiritus intus alit, totamque infusa per artus
mens agitat molem, totoque se corpore miscet,[216]

dar și cu cea a teologului care spune: „spiritul copleșește și pătrunde deplin pămîntul, și el este acela care

conține totul"[217]. Iar un altul, vorbind poate despre legătura apropiată și continuă a formei cu materia și cu potența, spune că acestea din urmă sînt depășite de act și de formă.

TEOFILO: Prin urmare, dacă spiritul, sufletul, viața se regăsesc în toate lucrurile și dacă acest suflet umple, în grade diferite, întreaga materie, atunci rezultă că el este adevăratul act și adevărata formă a tuturor lucrurilor. Sufletul lumii, așadar, este principiul formal constitutiv al universului și a ceea ce în el se cuprinde. Spun că, dacă viața se găsește în toate lucrurile, atunci sufletul este forma tuturor lucrurilor: el este pretutindeni cîrmuitor al materiei și el stăpînește asupra compuselor, înfăptuiește compoziția și alcătuirea părților între ele. De aceea se pare că perenitatea aparține tot atît formei cît și materiei: forma aceasta o înțeleg ca fiind una în toate lucrurile; și de aceea — potrivit disponibilităților diferite ale materiei și capacității diferite a principiilor materiale active și pasive — ea produce structuri diferite și actualizează diferite potențialități, manifestînd cînd o viață nesenzitivă, cînd senzitivă dar nu intelectivă, cînd, alteori, părînd că toate facultățile îi sînt înăbușite și înfrînate fie de neputință, fie de o altă lipsă ce ține de materie. Astfel, schimbîndu-și locul și starea, este imposibil ca această formă să se nimicească; deoarece substanța spirituală nu este mai puțin eternă decît cea materială. Așadar, numai formele exterioare se schimbă și chiar dispar, deoarece ele nu sînt lucruri ci aparțin lucrurilor, nu sînt substanțe ci accidente și determinări ale substanțelor.

POLIHIMNIO: *Non entia sed entium.*[218]

DICSONO: Dacă ceva din substanțe[219] s-ar nimici, atunci lumea desigur că treptat s-ar goli.[220]

TEOFILO: Avem, așadar, un principiu intrinsec formal, etern și subsistent, incomparabil mai bun decît

acela pe care l-au închipuit sofiștii[221]; aceștia, necunoscînd substanța lucrurilor, se ocupă numai de accidente și consideră substanțele coruptibile deoarece numesc substanță mai ales, mai întîi și în mod principal ceea ce rezultă prin compunere; aceasta nu este însă altceva decît un accident care nu conține în sine nici o stabilitate și nici un adevăr și se reduce la nimic. Ei spun că omul nu este decît rezultatul unei compoziții, iar sufletul nu este decît perfecțiunea și actul unui corp viu, sau ceva ce rezultă dintr-o anumită simetrie a constituției și membrelor.[222] De aceea nu este de mirare că fac atîta caz și că le e atît de frică de moarte și de descompunere, de vreme ce pentru ei dispariția ființei este iminentă. Împotriva acestei nebunii, natura protestează cu glas tare asigurîndu-ne că nici corpurile, nici sufletul nu trebuie să se teamă de moarte, deoarece atît materia cît și forma sînt principii absolut constante:

O genus attonitum gelidae formidine mortis!
quid Styga, quid tenevras et nomina vana tmetis,
materiam vatum falsique pericula mundi?
Corpora sive rogus flamma, seu tabe vetustas
abstulerit, mala posse pati non ulla putetis.
morte carent animae domibus habitantque receptae.
omnia mutantur, nihil interit.[223]

DICSONO: Tot așa mi se pare că spune și Solomon, socotit de evrei cel mai mare înțelept: *Quid est quod est? Ipsum quod fuit. Quid est quod fuit? Ipsum quod est. Nihil sub sole novum.*[224] Să înțeleg, așadar, că această formă de care vorbești nu este ceva ce există numai în materie și aderă complet la materie, ceva ce nu depinde de corp și de materie ca să subziste?

TEOFILO: Așa este. Nu afirm deocamdată că întreaga formă este însoțită de materie, dar afirm de pe acum,

cu certitudine, că nu există parte din materie care să fie total lipsită de formă, afară doar de cazul în care ar fi înțeleasă logic, așa cum face Aristotel, care nu renunță niciodată să împartă cu rațiunea ceea ce, în natură și în adevăr, este neîmpărțit.[225]

DICSONO: Nu admiți o altă formă decît această veșnică tovarășă a materiei?

TEOFILO: Ba da, una încă mai proprie naturii: forma materială despre care vom vorbi mai încolo. Pentru moment, ține minte această împărțire a formei în mai multe specii: mai întîi există o formă care in-formează, se extinde și este dependentă; și deoarece dă formă la tot, ea este în tot; deoarece se extinde, comunică părților perfecțiunea totului; și deoarece este dependentă și nu are prin sine însăși o acțiune, comunică părților acțiunea totului și totodată le dă numele și existența. Astfel este forma materială, de pildă aceea a focului; deoarece fiecare parte a focului încălzește, se cheamă foc și este foc. În al doilea rînd, există o altfel de formă care in-formează și este dependentă, dar nu se extinde; întrucît desăvîrșește și dă realitate totului, este în tot și în fiecare parte a lui; cum însă nu se extinde, ea nu comunică părților realitatea actuală a totului; fiind dependentă, comunică și ea părților acțiunea totului. Astfel este sufletul vegetativ și senzitiv, deoarece nici o parte a animalului nu este animal, și totuși fiecare parte trăiește și simte. În al treilea rînd, există o a treia specie de formă care dă totului realitatea actuală și îl desăvîrșește, dar nu se extinde și nici nu este dependentă, în ce privește acțiunea sa. Forma aceasta, întrucît dă realitatea actuală și desăvîrșirea, este în tot — ca întreg și ca parte; întrucît nu se extinde, nu comunică părților perfecțiunea totului; întrucît nu este dependentă, nu comunică acțiunea. În acest fel e sufletul ce se cheamă intelectiv, întrucît poate exercita puterea intelectivă; el e de așa natură în-

cît face ca nici o parte a omului să nu se poată numi om, nici să fie om, nici să se poată spune că este capabilă de înțelegere. Din aceste trei specii de formă, cea dintîi este materială; ea nu poate fi concepută, nici nu poate să existe fără materie; celelalte două specii (care la urma urmelor se reduc, ca substanță și ca existență, la una singură și care se deosebesc după caracterele pe care le-am arătat mai sus) sînt expresia acelui principiu formal care este distinct de principiul material.

DICSONO: Înțeleg.

TEOFILO: În afară de aceasta, vreau să atrag atenția că, deși în vorbirea obișnuită spunem că există cinci grade ale formelor, adică elementul, mixtul, vegetativul, senzitivul și intelectivul[226], totuși prin ele noi înțelegem altceva; căci această deosebire e valabilă în raport cu acțiunile care apar și decurg din subiecte, nu însă și în raport cu ființa primordială și fundamentală a acelei forme și vieți spirituale care umple totul, dar nu în același fel.

DICSONO: Înțeleg. Astfel, această formă, pe care dumneata o denumești principiu, este o formă subzistentă, constituie o specie perfectă, este ea însăși propriul ei gen, și nu este, ca cea peripatetică, parte a unei specii.

TEOFILO: Întocmai.

DICSONO: Deosebirea formelor din materie nu are loc în funcție de dispozițiile accidentale specifice formei materiale.[227]

TEOFILO: Adevărat.

DICSONO: De aci rezultă că această formă separată nu poate fi multiplicată ca număr, deoarece orice multiplicitate numerică depinde de materie.

TEOFILO: Chiar așa.

DICSONO: Afară de asta, ea, invariabilă în sine, este totuși variabilă prin subiectele și prin diversitatea materiilor. Ea, deși face ca în obiect partea să se deose-

bească de tot, totuși ea însăși e una și aceeași în parte ca și în tot; iar definiția ei nu este aceeași dacă ea e privită în sine, sau dacă e privită ca act și desăvîrșire a unui obiect anume — și, în acest caz, depinde de alcătuirea specifică a acestuia.

TEOFILO: Exact.

DICSONO: Forma aceasta consideri că nu e accidentală, nici asemenea celei accidentale, nici amestecată cu materia, nici inerentă ei; dar consideri că ea există în materie, că este asociată materiei și veghează asupra materiei.

TEOFILO: Într-adevăr, așa consider.

DICSONO: Mai departe: această formă este mărginită și determinată prin materie; deoarece avînd în sine putința de a constitui ființe individuale, specii nenumărate, pentru a constitui un individ ea trebuie să se contracte; în ceea ce privește materia, potența nedeterminată a acesteia, adică disponibilitatea ei de a primi orice formă, se restrînge atunci la o singură specie: astfel că una este cauza mărginirii și determinării celeilalte.

TEOFILO: Foarte bine.

DICSONO: Așadar, într-un fel aprobi părerea lui Anaxagoras care socotește că formele particulare ale naturii sînt latente[228]; aprobi întru cîtva și părerea lui Platon[229], care spune că ele derivă din idei, cît și pe aceea a lui Empedocle, care spune că ele derivă din inteligență[230]; aprobi, într-un anumit fel, și părerea lui Aristotel care le scoate, ca să zic așa, din potența materiei.

TEOFILO: Da; deoarece, întrucît am spus că acolo unde este forma este într-un anumit fel totul, acolo unde este sufletul, spiritul, viața, acolo este totul: formatorul este intelectul prin speciile ideale; iar formele, dacă nu le poate scoate din materie, nici nu se duce să le cerșească undeva în afara ei; deoarece acest spirit umple totul.

POLIHIMNIO: *Velim scire quomodo forma est anima mundi ubique tota*[231], dacă spui că acest suflet al lumii este totuși indivizibil. Trebuie, așadar, să fie foarte mare, să fie chiar de o mărime infinită, dacă spui că lumea este infinită.

GERVASIO: Iată într-adevăr un motiv logic ca acest suflet să fie mare. Tot așa zicea despre Mîntuitorul nostru un predicator, la Grandazzo[232], în Sicilia; pentru a arăta că El este prezent în toată lumea, a comandat un crucifix atît de mare cît toată biserica, după chipul lui Dumnezeu-Tatăl, care are empireul drept baldachin, cerul înstelat drept jilț iar picioarele atît de lungi încît ajung pînă la pămînt, care îi servește drept scăunel. La acest predicator a venit un țăran și l-a întrebat: „Prea sfinte părinte, cîți coți de pînză ne trebuie ca să-i facem ciorapii?" Iar un altul a spus că nici toată mazărea, toată fasolea și tot bobul din Melazzo și Nicosia[233] n-ar ajunge ca să-i umple burta. Bagă de seamă, așadar, ca acest suflet al lumii să nu fie cumva și el tot așa.

TEOFILO: N-aș ști să răspund temerii tale, Gervasio, dar știu să răspund aceleia a maestrului Polihimnio. Dar, ca să vă mulțumesc pe amîndoi și ca să trageți și un oarecare folos din discuțiile și din convorbirile noastre, voi folosi o parabolă. Aflați mai întîi, pe scurt, că sufletul lumii și divinitatea nu sînt în întregime prezente peste tot și în fiecare parte așa cum ar fi un lucru material, deoarece asta nu îi este cu putință nici unui corp și nici unui suflet, oricare ar fi ele; ele sînt însă prezente într-un fel pe care nu vi-l pot explica altfel decît așa cum urmează: trebuie să știți că, dacă sufletul lumii și forma universală sînt pretutindeni, acest pretutindeni nu trebuie înțeles în mod corporal și spațial, deoarece nu sînt și nu pot să fie astfel în nici un loc; ele sînt în întregime peste tot în mod spiritual. Să luăm un exemplu, chiar rudimentar: închipuiți-vă un glas care se au-

de într-o odaie; el se află în toată odaia și în fiecare parte a ei, deoarece îl percepi în întregime de peste tot; la fel, aceste cuvinte pe care le rostesc eu sînt auzite toate de către toți, și tot așa s-ar auzi chiar dacă ar fi de față o mie de oameni; iar dacă glasul meu ar putea să ajungă în toată lumea, ar fi în întregime peste tot. Dumitale, așadar, maestre Polihimnio, îți spun că sufletul nu este indivizibil ca punctul, dar este indivizibil, într-alt fel, ca glasul. Iar ție, Gervasio, îți răspund că divinitatea nu este peste tot așa cum este dumnezeul de la Grandazzo; deoarece deși umple toată biserica, el nu este totuși totul în ea toată, ci are capul într-o parte, picioarele în altă parte, brațele și pieptul în părți deosebite. Dar divinitatea este în întregime în orice parte, așa cum glasul meu este auzit în întregime din toate părțile acestei săli.

POLIHIMNIO: *Percepi optime.*[234]

GERVASIO: Și eu am înțeles glasul.

DICSONO: Glasul cred și eu că l-ai înțeles; dar mă tem că fondul discuției ți-a intrat pe o ureche și ți-a ieșit pe alta.

GERVASIO: Ba eu cred că nici măcar n-a intrat, căci s-a făcut tîrziu și ceasul din stomacul meu a și sunat ora cinei.

POLIHIMNIO: *Hoc est, id est* are mintea *in patinis.*[235]

DICSONO: Atunci să ne oprim. Mîine ne reîntîlnim pentru a discuta, poate, despre principiul material.

TEOFILO: Vă aștept eu, sau mă așteptați voi pe mine aici.

Sfîrșitul dialogului al doilea

DIALOGUL AL TREILEA

GERVASIO: S-a făcut ora și ei n-au apărut. Cum n-am nici o altă treabă, mă distrez ascultîndu-i cum discută; stînd pe lîngă ei, mai învăț și eu cîte o mișcare la șahul filozofiei și mă distrez uitîndu-mă la gărgăunii care dănțuiesc în mintea încîlcită a lui Polihimnio pedantul. El are pretenția să-i judece pe toți: cine se pricepe să vorbească, cine discută mai bine, cine comite abateri și greșeli în filozofie; dar pe urmă, cînd îi vine rîndul să-și spună și el părerea, atunci, neștiind ce afirmații să facă, începe să-ți scoată din mîneca umflatei lui pedanterii un talmeș-balmeș de dictoane și de citate nesemnificative în latinește și grecește, care se potrivesc ca nuca-n perete cu ceea ce spun ceilalți: de aceea pînă și un orb poate vedea, și fără prea mare greutate, că el e nărod pe latinește, iar ceilalți doi sînt înțelepți pe limba noastră. Dar iată-l că vine: chiar și după cum își mișcă picioarele ai putea zice că umblă latinește. Fii bine venit, *dominus magister*[236].

POLIHIMNIO: Vocabula *magister* nu mă măgulește: deoarece în vremurile acestea deformate și care s-au îndepărtat de la reguli, el este atribuit egalilor mei tot atît cît și oricărui bărbier, oricărui cîrpaci și oricărui porcar: de aceea ni s-a dat acest sfat: *nolite vocari Rabi*[237].

GERVASIO: Atunci cum vrei să-ți spun? Îți place „Înalt prea Sfinția ta“ ?

POLIHIMNIO: *Illud est presbiterale et clericum.*[238]

GERVASIO: Ai pofti un „prea ilustre" ?

POLIHIMNIO: *Cedant arma togae*[239]: acest titlu se cuvine cavalerilor și celor ce poartă mantia de purpură[240].

GERVASIO: Poate „majestate imperială"; ce zici?

POLIHIMNIO: *Quae Caesaris, Caesari.*[241]

GERVASIO: Atunci mulțumește-te cu *domine*; și adaugă „tunătorul" și *divum pater*[242]. Să trecem la ale noastre; de ce ați întîrziat toți atît de mult?

POLIHIMNIO: Cred că ceilalți sînt reținuți de vreo altă treabă; iar eu, pentru a nu lăsa să treacă ziua fără a trage o linie[243], m-am ocupat cu cercetarea uneia dintre acele imagini ale globului care sînt numite, în mod obișnuit, mapamonduri.

GERVASIO: Ce faci cu mapamondul?

POLIHIMNIO: Cercetez părțile pămîntului, clima, provinciile și regiunile; toate le-am străbătut cu gîndul, multe și cu piciorul.

GERVASIO: Aș vrea să te cobori puțin și în tine însuți; deoarece îmi pare că această cercetare îți este cea mai necesară și de ea cred că te îngrijești cel mai puțin.

POLIHIMNIO: *Absit verbo invidia*[244]; deoarece prin cercetarea aceasta ajung să mă cunosc mult mai bine pe mine însumi.

GERVASIO: Și cum ai să mă convingi de asta?

POLIHIMNIO: Prin aceea că de la contemplarea macrocosmului este ușor, *necessaria deductione facta a simili*[245], să ajungi la cunoașterea microcosmului, ale cărui părticele corespund părților celui dintîi.[246]

GERVASIO: Zici că vom găsi în dumneata luna, astrul Mercur și alții, că vom găsi Franța, Spania, Italia, Anglia, Calcutta[247] și alte țări?

POLIHIMNIO *Quidni? per quandam analogiam.*[248]

GERVASIO: *Per quandam analogiam* cred că ești ditamai împărăția; dar, de-ai fi femeie, te-aș întreba

dacă ai loc unde să ții un copil ca să însămînțezi una din acele plante despre care vorbea Diogene[249].

POLIHIMNIO: Ha, ha! *quodammodo facete*[250]. Dar această întrebare nu se potrivește unui înțelept și unui erudit.

GERVASIO: Dacă aș fi erudit și m-aș socoti înțelept, n-aș veni aici să învăț împreună cu dumneata.

POLIHIMNIO: Dumneata faci aceasta; eu însă nu vin aici ca să învăț, deoarece *nunc meum est docere; mea quoque interest cos qui docere volant indicare*[251]; vin așadar cu alt scop decît acela care te aduce pe dumneata, căruia ți se potrivește să fii învățăcel, începător și discipol.

GERVASIO: Și, mă rog, de ce vii?

POLIHIMNIO: Ca să judec, cum ți-am spus.

GERVASIO: Într-adevăr, celor de felul dumitale li se potrivește mai bine decît oricui să judece științele și doctrinele: pentru că sînteți singurii cărora mărinimia zeilor și generozitatea destinului v-au îngăduit să puteți extrage esența din cuvinte.

POLIHIMNIO: Și, ca urmare, și esența înțelesurilor care sînt legate de cuvinte.

GERVASIO: După cum sufletul este legat de corp.

POLIHIMNIO: Cuvintele bine înțelese te fac să reflectezi și asupra sensului lor: de aceea din cunoașterea limbilor (în care sînt mai priceput decît oricine din acest oraș și nu mă socotesc mai puțin învățat decît oricine ar avea deschisă o școală de retorică) purcede cunoașterea oricărei științe.

GERVASIO: Așadar toți cei care înțeleg limba italiană vor înțelege filozofia Nolanului?

POLIHIMNIO: Da, dar mai este nevoie, pentru aceasta, și de o oarecare pricepere și judecată.

GERVASIO: Și eu care credeam că această pricepere este principalul; căci cineva care nu știe grecește, poate să înțeleagă totuși întreaga gîndire a lui Aristotel și să

găsească în ea multe erori. E limpede că idolatria care înconjoară învățătura acestuia (mai ales în ce privește lucrurile naturii) a dispărut cu desăvîrșire la toți cei care înțeleg ideile pe care le propune noua școală, a Nolanului; iar cineva care nu știe nici greaca, nici araba și poate nici latina, ca Paracelsus[252], poate să cunoască natura medicamentelor și arta medicinei mai bine decît Galenus, Avicebron[253] și toți cei care vorbesc pe limba romanilor. Filozofiile și legile nu decad din lipsă de interpreți ai cuvintelor, ci din lipsa celor care știu să adîncească înțelesul lor.

POLIHIMNIO: Așadar așezi un om ca mine în rîndul prostimii?

GERVASIO: Să mă ferească zeii! Știu că datorită cunoașterii și studiului limbilor (care este un lucru rar și deosebit), dumneata și toți cei ca dumneata sînteți neîntrecuți în judecarea unei doctrine, după ce ați trecut prin sită părerile acelora care o susțin.

POLIHIMNIO: Deoarece spui un lucru foarte adevărat, pot să mă conving ușor dacă nu o faci fără un motiv: așadar, după cum nu ți-e greu, să nu-ți fie nici neplăcut să mi-l spui.

GERVASIO: Spun (încrezîndu-mă însă tot în înțelepciunea și cultura dumitale literară) că, așa cum spune proverbul, cei care stau în afara jocului îl urmăresc mai bine decît cei care-l joacă; și cei care asistă la un spectacol pot să judece acțiunea mai bine decît cei care sînt pe scenă; iar muzica o savurează mult mai bine cineva care nu cîntă în cor sau nu face parte din orchestră; și același lucru se poate observa la jocul de cărți, la cel de șah, la scrimă și la altele asemănătoare. Prin urmare, voi, domnilor pedanți, care sînteți pe din afară și străini de orice subiect de știință sau filozofie, care n-aveți și n-ați avut niciodată vreo legătură cu Aristotel, cu Platon și cu alți filozofi, puteți să-i judecați și să-i condamnați,

cu suficiența voastră gramaticală și cu îngîmfarea voastră firească, mai bine decît Nolanul care se află pe aceeași scenă, în aceeași casă și în aceeași familie cu ei, așa încît îi poate combate cu ușurință de vreme ce a cunoscut vederile lor cele mai intime și mai adînci. Voi, așadar, care sînteți în afara oricărei profesiuni practicate de oamenii cumsecade și de spiritele alese și rare, puteți să judecați mai bine...

POLIHIMNIO: N-aș ști cum să răspund, așa, pe neașteptate, acestui obraznic. *Vox faucibus haesit*[254].

GERVASIO: ... deoarece semenii dumitale sînt atît de îngîmfați, nu ca ceilalți care în aceste lucruri sînt la ei acasă; de aceea te asigur că pe bună dreptate îți arogi dreptul de a aproba pe unul, de a-l dezaproba pe altul, de a-l comenta pe al treilea, de a face ba o confruntare, ba o colaționare, ba un apendice.

POLIHIMNIO: Ignorantul acesta vrea să deducă din faptul că eu cunosc perfect disciplinele literare umanistice, că nu știu nimic din filozofie.

GERVASIO: Prea învățate domn Polihimnio, țin să-ți spun că, și dacă ai cunoaște toate limbile, care, după predicatorii noștri, sînt în număr de șaptezeci și două[255]...

POLIHIMNIO: *Cum dimidia.*[256]

GERVASIO: ... din asta tot nu s-ar deduce că ești în stare să-i judeci pe filozofi, și treaba asta nici măcar nu te-ar împiedica să fii cel mai mare și mai caraghios animal cu chip omenesc; spun, de asemenea, că nimic nu-l împiedică pe cel ce cunoaște doar una dintre aceste limbi, fie chiar și într-o formă stricată, să fie cel mai înțelept și cel mai învățat din lumea întreagă. Gîndește-te cît de folositori au fost următorii doi oameni: unul, un francez arhipedant care a scris *Școli în Artele liberale* și *Observații împotriva lui Aristotel*[257], iar celălalt, un gunoi chiar și printre pedanți, un italian, care a stricat un maldăr de hîrtie cu ale sale *Discuții peripatetice*[258]. Ori-

cine vede cu ușurință că primul demonstrează, cu impecabilă elocință, că nu știe nimic; iar al doilea, ca s-o spunem fără ocolișuri, seamănă tare mult cu un dobitoc și cu un măgar. Despre întîiul putem spune totuși că l-a înțeles pe Aristotel, dar că l-a înțeles prost; și că, dacă l-ar fi înțeles bine, ar fi avut poate și destulă înțelepciune ca să-l combată în mod cinstit, așa cum a făcut, cu multă judecată, Telesio cosentinul[259]. Despre cel de-al doilea nu putem spune că l-a înțeles nici bine, nici rău; ci doar că l-a citit, l-a răscitit, l-a cusut, l-a descusut și l-a confruntat cu o mie de alți autori greci, adepți sau adversari ai acestuia; iar după foarte multă trudă, la sfîrșit nu numai că nu s-a ales cu nici un folos, ba *etiam*[260] s-a ales chiar cu ditamai paguba: așa încît cine vrea să vadă nebunia și vanitatea îngîmfată la care poate să ajungă și în care se poate scufunda un pedant, acela să citească numai acea singură carte pînă ce nu i se pierde sămînța. Dar iată c-au venit Teofilo și Dicsono.

POLIHIMNIO: *Adeste felices, domini*[261]; prezența voastră face ca incandescența mea să nu explodeze în sentințe fulminante contra afirmațiilor vane proferate de acest locvace frugiperd[262].

GERVASIO: Iar pe mine mă lipsește de prilejul de a-mi bate joc de măreția acestui prea ilustru și venerabil gogoman.

DICSONO: Toate bune numai să nu vă luați la bătaie.

GERVASIO: Ceea ce spun o spun în glumă, căci eu îl iubesc pe domn' profesor.

POLIHIMNIO: *Ego quoque quod irascor, non serio irascor quia Gervasium non odi.*[263]

DICSONO: Bine; acum lăsați-mă să stau de vorbă cu Teofilo.

TEOFILO: Așadar, Democrit și epicurienii, care spun că ceea ce nu este corp nu este nimic, afirmă, prin aceasta, că singură materia este substanța lucrurilor; și, mai

mult, că ea este natura divină, după cum a spus un arab numit Avicebron[264] în cartea lui intitulată *Izvorul vieții*. Împreună cu cirenaicii, cu cinicii și cu stoicii[265], ei afirmă că formele nu sînt altceva decît anumite dispoziții accidentale ale materiei. Eu însumi am împărtășit multă vreme această părere, numai pentru faptul că fundamentele ei corespund naturii mai bine decît acelea ale lui Aristotel; dar, după o mai matură gîndire și ținînd seama de mai multe lucruri, am observat că este necesar să deosebim în natură două feluri de substanță, una care este formă și alta care este materie; deoarece e necesar să existe un act perfect substanțial în care să ființeze potența activă a totului; și de asemenea o potență sau un substrat, în care să ființeze potența pasivă a totului, echivalentă cu prima. Prima reprezintă putința de a face, cealaltă, putința de a fi făcut.

DICSONO: Este evident pentru oricine raționează corect, că nu este posibil ca prima să poată face neîncetat totul fără ca să existe o a doua care să poată deveni neîncetat totul. Cum poate oare sufletul lumii (vreau să spun orice formă), care este indivizibil, să modeleze formele fără să aibă un substrat al dimensiunilor sau cantităților, care este materia? Iar materia, cum poate ea să capete formă? Nu cumva prin ea însăși? Vom putea spune așadar că materia este determinată de ea însăși, dacă vrem să considerăm întreg universul format ca fiind materie; după cum numim materie un animal, cu toate facultățile lui, distîngîndu-l nu după formă, ci numai după cauza eficientă.

TEOFILO: Nimeni nu te poate opri să te servești de numele de materie așa cum îți place, la fel cum fac multe școli filozofice care îi dau înțelesuri deosebite. Dar înțelesul acesta, despre care tocmai ai vorbit, i se potrivește numai cuiva care în meșteșugul lui are de a face cu materia, de pildă unui medic practician sau unuia care

descompune corpul universal în mercur, sare și sulf[266]. Această afirmație dovedește, poate, un talent medical divin, dar și mai mult dovedește neghiobia cuiva care se dă drept filozof; căci scopul filozofului nu este acela de a ajunge să deosebească principiile așa cum rezultă ele din disocierea fizică înfăptuită prin acțiunea focului; ci să ajungă la acea deosebire la care nu poate să ajungă nici o cauză eficientă materială, deoarece sufletul, inseparabil de sulf, de mercur și de sare, este principiul lor formal; acesta nu este supus determinărilor materiale, dar este stăpînul materiei; nu este atins nici de experiențele alchimiștilor, ale căror disocieri se opresc la cele trei elemente mai sus-numite, și care recunosc un alt fel de suflet decît acesta al lumii și pe care noi trebuie să-l definim.

DICSONO: Explici foarte bine, și această expunere îmi produce o mare mulțumire, deoarece știu că există unii oameni care se gîndesc atît de puțin la lucrul acesta încît nu deosebesc cauzele naturii, luate în mod absolut, în întreaga extensie a ființei lor — așa cum sînt considerate de către filozofi —, de celelalte cauze, luate în mod limitat și apropiat; deoarece primul fel de a privi este de prisos și inutil pentru medici întrucît sînt medici, iar al doilea este insuficient și incomplet pentru filozofi întrucît sînt filozofi.

TEOFILO: Ai atins tocmai acel punct pentru care este lăudat Paracelsus; vorbind de filozofia medicală, Paracelsus l-a acuzat pe Galenus de a fi introdus medicina filozofică, făcînd un amestec atît de supărător și o țesătură atît de încîlcită din cele două discipline încît, pînă la urmă, s-a dovedit un medic nu tocmai priceput și un filozof cît se poate de confuz. Dar afirm aceasta cu o oarecare rezervă, deoarece n-am avut răgazul să-l studiez pe acest gînditor în toate aspectele gîndirii lui.

GERVASIO: Te rog, Teofilo, fă-mi mai întîi mie o favoare, deoarece eu sînt cel care nu se pricepe la filozofie: spune-mi ce înțelegi prin termenul de „materie" și ce este materia în lucrurile naturale.

TEOFILO: Toți cei care vor să deosebească materia și s-o considere în sine, fără formă, iau ca termen de comparație arta. Așa fac pitagoricienii, la fel platonicienii și tot așa peripateticienii.[267] Să luăm o artă oarecare, de pildă cea a tîmplarului; pentru toate formele și în tot ce lucrează, el are drept subiect lemnul, după cum fierarul are fierul, croitorul are postavul. Toate aceste arte obțin dintr-o aceeași materie, care le este proprie, obiecte, alcătuiri și forme diferite, dintre care nici una nu este proprie și naturală acelei materii. Tot astfel natura, căreia arta îi seamănă, trebuie să aibă o materie pentru acțiunea ei; deoarece nu este posibil să existe un agent care, dacă vrea să producă un obiect, să nu aibă din ce să-l producă, sau, dacă vrea să acționeze, să nu aibă asupra cui să acționeze. Există așadar un fel de substrat din care, cu care și în care natura își înfăptuiește operațiunea, lucrarea ei; iar acest substrat dobîndește prin acțiunea ei tot atîtea forme cîtă varietate de specii se înfățișează privirii noastre. Și după cum lemnul nu are prin el însuși nici o formă plăsmuită dar poate să le dobîndească pe toate prin acțiunea tîmplarului; tot astfel materia despre care vorbim nu are în ea însăși și în natura ei nici o formă naturală, dar le poate dobîndi pe toate prin acțiunea agentului activ, principiu al naturii. Această materie naturală nu este perceptibilă în același fel ca materia artei, deoarece materia naturii nu are nici o formă în mod absolut; în schimb materia artei este gata formată de natură, căci arta nu poate să acționeze decît asupra suprafeței lucrurilor formate de natură, cum sînt lemnul, fierul, piatra, lîna și alte asemenea lucruri; pe cînd natura acționează din centrul, ca să spunem așa,

al substratului sau materiei ei care este în întregime lipsit de formă. De aceea multe sînt substraturile artelor, dar unul singur este substratul naturii; căci cele dintîi fiind diferit plăsmuite de natură, sînt diferite și multe; pe cînd acesta din urmă, nefiind determinat ca formă în nici un fel, este în întregime nediferențiat, dat fiind că toate diferențele și deosebirile decurg din formă.

GERVASIO: Așa încît lucrurile formate de natură sînt materia artei, iar un singur lucru, lipsit de formă, este materie a naturii?

TEOFILO: Așa-i.

GERVASIO: Este oare cu putință ca, așa cum vedem și cunoaștem limpede substraturile materiale ale artelor, la fel să putem cunoaște substratul naturii?

TEOFILO: Putem, și chiar foarte bine, dar prin alte metode de cunoaștere; deoarece după cum nu cunoaștem cu același simț culorile și sunetele, tot astfel nu vedem cu același ochi substratul artelor și substratul naturii.

GERVASIO: Vrei să spui că pe acela îl vedem cu ochii simțurilor, iar pe acesta cu ochiul rațiunii?[268]

TEOFILO: Întocmai.

GERVASIO Atunci lămurește-ne, te rog, această chestiune.

TEOFILO: Cu plăcere. Legătura și raportul pe care forma artei le are cu materia ei, le are de asemenea, păstrînd proporția, și forma naturii cu materia ei. Așa încît, după cum în artă, chiar dacă formele ar varia la infinit (dacă aceasta ar fi cu putință), totuși ele ar continua să fie făcute din aceeași materie — de pildă, forma arborelui este urmată de forma trunchiului, aceasta de forma bîrnei, aceasta de a mesei, de a băncii, a scaunului, lăzii, pieptenului și așa mai departe, și totuși toate continuă să fie din lemn — tot astfel este în natură, unde, deși formele variază la infinit și se urmează unele pe altele, materia este mereu una și aceeași.

GERVASIO: Cum poate fi dovedită această comparație?

TEOFILO: Nu vedeți voi oare că ceea ce era sămînță devine iarbă și din ceea ce era iarbă iese spicul, din ceea ce era spic se face pîinea, din pîine chil[269], din chil sînge, din acesta sămînța, din sămînță embrionul, din acesta omul, din om cadavrul, din cadavru se face pămîntul, din pămînt piatra sau altceva de felul acesta, și așa mai departe, ajungîndu-se astfel la toate formele naturale?

GERVASIO: Văd prea bine.

TEOFILO: Trebuie așadar să existe un același lucru care prin el însuși nu este piatră, nu este pămînt, nici cadavru, nici om, nici embrion, nici sînge și nici altceva: dar care, după ce a fost sînge devine embrion primind forma embrionului; după ce a fost embrion, primește forma omului devenind om: după cum materialul făurit de natură, și care este substratul artei, devine din arbore scîndură, și primește forma de scîndură, și din scîndură primește forma de ușă și devine ușă.

GERVASIO: Acum am înțeles foarte bine. Dar mi se pare că acest substrat al naturii nu poate să fie un corp anume, nici nu poate să aibă vreo calitate anume; deoarece ceea ce apare cînd într-o formă și existență naturală, cînd într-alta, nu se manifestă în mod corporal, ca lemnul sau piatra, pe care le vedem întotdeauna ce sînt ca material sau ca substrat, oricare ar fi forma ce le este dată.

TEOFILO: Întocmai.

GERVASIO: Spune-mi, însă, ce ar trebui să fac dacă, discutînd despre asta, aș da peste un căpos care nu vrea să creadă că sub toate formele naturii există o singură materie, la fel cum există o singură materie sub toate plăsmuirile fiecărei arte? Căci ceea ce vezi cu ochii e greu de negat, dar ceea ce vezi numai cu rațiunea negi foarte ușor.

TEOFILO: Îți spun eu ce faci: îl trimiți la plimbare sau nu-i răspunzi.

GERVASIO: Dar dacă insistă cerîndu-mi dovezi sau dacă este vreun individ important pe care nu-l poți trimite la plimbare — cum nu mă poți trimite nici pe mine —, dacă nu cumva te trimite el pe tine, și care socotește că nerăspunzîndu-i îl insulți?

TEOFILO: Ce ai face dacă un semizeu orb, demn de toată cinstea și de tot respectul, ar vrea cu insistență, încăpățînare și aroganță să cunoască și să ceară dovezi, să spunem, despre culori sau despre formele exterioare ale lucrurilor din natură, întrebînd, de pildă: Care e forma arborelui? care e a munților? dar a stelelor? sau: care este forma statuii, a hainei? și așa mai departe, a altor lucruri făcute de mîna omului, care pentru cei ce văd sînt cît se poate de evidente?

GERVASIO: I-aș spune că dacă ar avea ochi n-ar cere dovezi despre existența acestor lucruri, ci n-ar avea decît să le vadă singur; dar fiind orb, e cu neputință ca altul să i le arate.

TEOFILO: La fel să le spui atunci și căpoșilor: că dacă ar avea minte, n-ar avea nevoie de altă dovadă a acestei existențe, căci ar vedea-o singuri.

GERVASIO: Unii s-ar simți jigniți auzind acest răspuns, iar alții l-ar socoti prea cinic.

TEOFILO: Atunci le-ai putea-o spune mai pe ocolite, cam așa: „Prea stimate Domn!", sau „Domnia Voastră, după cum unele lucruri nu pot fi percepute decît prin mijlocirea mîinilor și a pipăitului, altele prin auz, altele numai prin gust, altele prin văz, tot așa această materie a lucrurilor naturale nu poate fi percepută decît cu ajutorul minții".

GERVASIO: Iar el, înțelegînd poate aluzia ironică, deoarece nu este nici ascunsă nici greu de priceput, îmi va spune: „Prost ești tu! Eu am mai multă minte decît toți semenii tăi la un loc."

TEOFILO: Nu trebuie să-l crezi mai mult decît pe orbul acela, dacă ți-ar spune că orb ești tu și că el vede mai mult decît toți cei care cred că văd, după cum crezi și tu.

DICSONO: Ai demonstrat cum nu se poate mai limpede ce înseamnă cuvîntul „materie“ și ce trebuie să se înțeleagă prin materie în lucrurile naturale. Astfel Timaios pitagoricianul[270] arată că în faptul transmutării unui element într-altul regăsim materia care este ascunsă și nu poate fi cunoscută decît printr-o anumită analogie. El spune că „acolo unde era forma pămîntului, apare apoi forma apei“, și în acest caz nu se poate spune că o formă primește altă formă deoarece nimic nu acceptă nici nu primește contrariul său, adică uscatul nu primește forma apei, sau mai curînd uscăciunea nu devine umezeală, ci există un al treilea lucru care gonește uscăciunea și introduce umezeala; și acel al treilea lucru este atît substratul unuia cît și al celuilalt, contrariu, fără ca totuși el să fie contrariul nici unuia dintre ele. Așadar, dacă nu se poate concepe că pămîntul s-a prefăcut în nimic, trebuie să admitem că ceva ce era în pămînt a rămas și se găsește acum în apă; și pentru același motiv, cînd apa va fi transformată în aer (cînd forța căldurii o preface în fum sau în vapori), atunci acel ceva va continua să existe și va fi în aer.

TEOFILO: De aici putem conchide (în ciuda adversarilor noștri) că, afară de forma accidentală, exterioară și materială, nimic nu se nimicește și nu-și pierde existența. De aceea atît materia cît și forma substanțială a fiecărui lucru din natură, adică sufletul, nu se pot nimici și nu-și pierd niciodată existența, în întregime și pretutindeni; nu se poate spune desigur același lucru despre toate formele substanțiale ale peripateticienilor și ale altora la fel, deoarece ele nu constau în altceva decît într-o anumită alcătuire și ordine a accidentelor: iar tot ceea ce ele vor înfățișa, în afară de materia lor primordială, nu

este altceva decît accident, alcătuire, compoziție, ordine a însușirilor, principiu de definiție, *quidditate*[271]. De aceea unii dintre ei, niscai călugări și metafizicieni subtili[272], voind mai mult să scuze decît să acuze insuficiența zeului lor Aristotel[273], au născocit „umanitatea", „bovinitatea", „măslinitatea", ca forme substanțiale specifice; iar o anumită „umanitate" și „socrateitate", o anumită „bovinitate" și o anumită „cabalinitate" ar fi substanțe singulare; au făcut toate acestea pentru a le da acestora o formă substanțială care să merite numele de substanță, după cum are nume și esență de substanță materia. Totuși ei n-au avut niciodată nici un folos din aceasta: căci dacă îi întrebați mai întîi în ce constă esența substanțială a lui Socrate, vor răspunde că ea constă în „socrateitate". Dacă îi întrebați mai departe: Ce înțelegeți prin socrateitate?, vor răspunde: „Forma proprie substanțială și materia proprie a lui Socrate." — Dar să lăsăm acum la o parte această substanță care este materie și spuneți-mi ce este substanța ca formă? Unii vor răspunde: „sufletul ei". Întrebați: „ce este acest suflet?" Dacă vor spune că el este entelehia sau că este perfecțiunea unui corp în stare să trăiască[274], atunci ei consideră sufletul drept un accident. Dacă vor spune că el este un principiu de viață[275], de simțire, de vegetare și de inteligență, atunci observați că, deși acel principiu, considerat în modul său fundamental — așa cum îl considerăm noi — este o substanță, totuși ei nu îl prezintă decît ca un accident; deoarece faptul de a fi principiu al unui lucru sau al altuia nu înseamnă a fi cauză substanțială și absolută, ci cauză accidentală și relativă numai la ceea ce este dat prin principiu; după cum cel care dezvăluie ceea ce eu fac sau pot să fac, acela nu definește esența și substanța mea, ci le definește numai acela care arată ce sînt eu ca eu însumi și considerat în mod absolut. Vedeți deci în ce fel tratează ei această formă substanțială care este sufletul: chiar

dacă l-au recunoscut din întîmplare ca substanță, totuși nu l-au numit nici nu l-au socotit niciodată ca atare. Puteți vedea mai limpede această confuzie dacă îi întrebați în ce constă forma substanțială a unui lucru neînsuflețit, spre pildă forma substanțială a lemnului. Cei mai subtili vor născoci răspunsul: „în lemneitate". Dar îndepărtați acea materie care este comună fierului, lemnului și pietrei și întrebați-i ce mai rămîne din forma substanțială a lemnului? Ei nu vă vor înșira altceva decît accidente. Acestea sînt însă principii de individuație și produc particularitatea, deoarece materia nu se restrînge în limitele unui lucru particular decît prin intermediul unei forme; și întrucît această formă este principiu constitutiv al unei substanțe, ei afirmă că este substanțială, dar pe urmă nu pot s-o arate în existența ei reală în natură decît ca accidentală. Și în sfîrșit, după ce vor fi făcut tot ceea ce le stă în putință, vor avea o formă substanțială, desigur; însă nu una existentă în natură, ci una logică; iată cum, pînă la urmă, o construcție logică este pusă drept principiu al lucrurilor naturale.

DICSONO: Aristotel nu și-a dat oare seama de asta?

TEOFILO: Ba cred că și-a dat seama și încă foarte bine; dar n-a putut să îndrepte nimic; de aceea a spus că diferențele ultime sînt nedefinibile și necunoscute.

DICSONO: Am impresia că în felul acesta el își mărturisește deschis neștiința; și de aceea aș socoti că este mai bine să adoptăm acele principii filozofice care în această problemă importantă nu vădesc măcar neștiința, așa cum sînt cele ale lui Pitagora, Empedocle și ale Nolanului tău, ale căror păreri le-ai abordat ieri.

TEOFILO: Nolanul afirmă că există un intelect care dă fiecărui lucru esența sa, pe care pitagoricienii și Timaios îl numesc „dătător de forme"; că există un suflet și un principiu formal, care plăsmuiește și care dă formă fiecărui lucru, și pe care aceiași îl numesc „izvor al for-

melor"; că există o materie din care se alcătuiește și capătă formă fiecare lucru și pe care toți o numesc „receptacul al formelor".

DICSONO: Îmi place mult doctrina asta, pentru că pare să nu-i lipsească nimic. Și este într-adevăr necesar ca, la fel cum afirmăm existența unui principiu material constant și etern, să afirmăm și un principiu formal echivalent. Vedem că toate formele naturale se retrag din materie și se întorc din nou în materie, în așa fel încît în realitate doar materia pare să fie constantă, stabilă, veșnică și demnă de a fi considerată principiu; fără a mai socoti că formele nu au existență fără materie, în ea se nasc și în ea pier, din sînul ei ies și în ea sînt din nou absorbite: astfel, materia, care rămîne mereu aceeași și fecundă, trebuie să aibă prerogativa principială de a fi recunoscută ca singurul principiu substanțial, ca fiind cea care este și rămîne întotdeauna; și toate formele[276], în totalitatea lor, trebuie înțelese numai ca determinări felurite ale materiei, care vin și se duc, care încetează de a fi și se reînnoiesc; de aceea ele pot fi recunoscute ca principiu. Iată de ce unii filozofi, după ce au considerat bine esența formelor naturale, așa cum rezultă ea la Aristotel și la alții ca el, au ajuns în sfîrșit la concluzia că ele nu sînt decît accidente și particularități ale materiei; și că, prin urmare, după ei, prerogativa actului și a perfecțiunii trebuie să-i revină materiei și nu lucrurilor — despre care pe drept cuvînt putem spune că nu sînt nici substanță, nici natură, ci sînt lucruri ale substanței și ale naturii, adică ale materiei; aceasta, după ei, este principiu necesar, etern și divin, cum este pentru acel maur Avicebron care o numește „Dumnezeu ce este în toate lucrurile"[277].

TEOFILO: Ei au ajuns la această eroare deoarece nu cunosc altă formă decît cea accidentală; iar maurul de care vorbești, deși admite forma substanțială din doc-

trina peripatetică — cu care s-a hrănit —, o consideră totuși drept coruptibilă și nu doar susceptibilă de schimbare materială; o socotește generată și nu generatoare, întemeiată și nu întemeietoare, produsă și nu producătoare, și de aceea o disprețuiește și o socotește inferioară în comparație cu materia stabilă, eternă, născătoare, mamă. Aceasta se întîmplă desigur acelora care nu știu ce știm noi.

DICSONO: Ai făcut o analiză foarte bună. Dar este timpul să revenim de la această digresiune la discuția noastră. Știm acum să deosebim materia de formă, atît de forma accidentală (oricum ar fi aceasta), cît și de cea substanțială; ne rămîne să vedem care este natura și care e realitatea ei. Dar aș vrea să aflu mai întîi dacă, ținînd seama de legătura strînsă ce există între sufletul lumii (sau forma universală) și materie, putem accepta modul diferit de a filozofa al celor care nu separă actul de esența materiei iar materia o consideră un lucru divin, și nu un lucru atît de pur și de lipsit de formă încît n-ar putea să-și dea ea însăși formă și veșmînt.

TEOFILO: Nu putem accepta ușor aceste afirmații, pentru că nimic pe lume nu acționează asupra sa însuși și pentru că există întotdeauna o deosebire între ceea ce acționează și ceea ce este acționat, între operațiune și lucrul asupra căruia se operează; de unde rezultă că este bine să deosebim în corpul naturii materia de suflet, iar în acesta să distingem rațiunea speciilor.[278] De aceea recunoaștem în acest corp trei lucruri: mai întîi intelectul universal, răspîndit în lucruri; al doilea, sufletul care dă viață la tot; al treilea, substratul. Dar aceasta nu înseamnă că nu-l recunoaștem filozof pe cel ce interpretează după propria teorie acest corp format sau (cum ne place nouă să-i spunem) acest animal rațional, și care începe prin a lua, într-un anumit fel, drept principii prime membrele acestui corp, adică aerul, pămîn-

tul, focul, sau regiunea eterului și cea a astrelor, sau spiritul și corpul, sau golul și plinul (înțelegînd golul nu așa cum l-a înțeles Aristotel) sau altele asemenea. Așadar, după mine, o atare filozofie nu trebuie respinsă, mai ales dacă mai presus de temeiul pe care îl presupune, oricare ar fi acesta, și mai presus de construcția pe care o propune, ea așază atingerea perfecțiunii în știința speculativă și în cunoașterea lucrurilor naturale, așa cum au făcut într-adevăr mulți dintre filozofii cei mai vechi. Deoarece numai un ambițios și o minte îngîmfată, goală și vanitoasă ține să-i convingă pe oameni că nu există decît o singură cale de cercetare și de acces la cunoașterea naturii; și numai un nebun sau un ins fără minte crede așa ceva el însuși. Prin urmare, deși e bine să preferăm, să cinstim și să practicăm întotdeauna calea cea mai constantă și mai sigură, cea mai potrivită înțelegerii și cea mai clară, metoda de investigare cea mai înaltă, totuși nu trebuie să condamnăm alte filozofii, care au și ele roadele lor, chiar dacă ele cresc într-un alt copac.

DICSONO: Aprobi, așadar, studierea altor filozofii.

TEOFILO: Fără îndoială, pentru cine are destul timp și inteligență; celorlalți le recomand studiul filozofiei celei mai bune, dacă zeii le îngăduie s-o ghicească.

DICSONO: Sînt sigur totuși că nu aprobi toate filozofiile, ci numai pe cele bune sau mai bune.

TEFOILO: Adevărat. În același fel, dintre numeroasele metode de vindecare, nu o resping pe cea magică[279], ce recurge la aplicarea unor rădăcini, la atîrnarea unor pietre, la șoptirea descîntecelor, dacă teologii îmi îngăduie să vorbesc numai din punctul de vedere al științelor naturii. Aprob și acea metodă strict fizică și care procedează prin rețete farmaceutice care fluidifică sau elimină fierea, sîngele, flegma și fierea neagră[280]. Admit și cealaltă metodă, ce recurge la alchimie și care extrage a cincea esență și, prin acțiunea focului, face ca în toți compușii

mercurul să se sublimeze, sarea să precipite, sulful să se aprindă sau să dea naștere la ulei. Dar în ce privește medicina, nu vreau să hotărăsc care metodă e cea mai bună: căci dacă un epileptic, tratat îndelung de un medic și de un alchimist, va fi vindecat de un vrăjitor, îl va prețui pe bună dreptate pe acesta mai mult decît pe ceilalți. La fel trebuie privite și celelalte moduri de vindecare: nici unul nu e mai bun decît altul atît timp cît nu ating scopul pe care și-l propun. Practic vorbind, cel mai bun medic e acela care mă vindecă și nu ceilalți care mă omoară sau mă chinuiesc.[281]

GERVASIO: De unde vine dușmănia asta între școlile medicale?

TEOFILO: Din lăcomie, din invidie, din ambiție și ignoranță. Majoritatea de-abia înțeleg propria lor metodă de tratament, darămite s-o mai cunoască și pe a altora. În afară de asta, cei mai mulți, neputînd dobîndi onoruri și bogăție prin propriile lor merite, caută să se ridice coborîndu-i pe ceilalți și arătînd că disprețuiesc ceea ce, de fapt, nu pot avea. Pînă la urmă, cel mai bun și cel mai adevărat dintre ei este acela care pe lîngă fizician mai este și alchimist și astrolog. Revenind însă la subiectul nostru, spun că cei mai buni filozofi sînt aceia care ating, în cel mai potrivit și elevat mod, perfecțiunea gîndirii omenești, cei care sînt în acord cu adevărul naturii și care, în măsura posibilului, colaborează cu ea: fie prin arta divinației (pe care o înțeleg bazată pe ordinea naturii și pe legea schimbărilor, și nu ca un instinct animalic, precum e la dobitoace și la cei asemenea lor; nu ca o inspirație din partea unor demoni buni sau răi, precum e la proroci; nu ca un entuziasm melancolic, cum vedem la poeți și la alte spirite contemplative), fie elaborînd legi și îndreptînd sau îmbunătățind moravurile, fie practicînd medicina, fie cunoscînd și trăind o viață mai fericită și divină. Iată dar că nu există nici un fel de

filozofie care, gîndită fiind de o minte cumpănită, să nu cuprindă o însușire bună pe care celelalte nu o au. Același lucru îl gîndesc și despre medicină, atunci cînd ea derivă din principii care presupun o corectă practică a filozofiei: la fel cum buna funcționare a piciorului sau a mîinii presupune buna funcționare a ochiului. Iată de ce se spune că nu poate ști bine medicina cine nu știe și filozofia.

DICSONO: Îmi placi mult și te laud din toată inima: căci nu ești nici vulgar ca Aristotel, nici pornit pe insulte și ambițios ca el, care pretindea că părerile tuturor celorlalți filozofi precum și metodele lor de gîndire sînt vrednice de dispreț.

TEOFILO: Cu toate acestea eu nu cunosc, între toți filozofii, un altul care să se întemeieze pe închipuiri și să se îndepărteze de natură mai mult decît el; iar cînd uneori face afirmații excelente, e bine știut că ele nu decurg din principiile lui ci sînt, de fapt, afirmații preluate întotdeauna de la alți filozofi: multe asemenea afirmații minunate găsim în cărțile *Generația animalelor, Meteorologicele, Părțile animalelor* și *Despre plante.*[282]

DICSONO: Revenind așadar la tema noastră, afirmi că materia poate fi definită în moduri diferite, fără a greși și fără a cădea în contradicții?

TEOFILO: Așa este; după cum unul și același obiect poate fi judecat, sau unul și același lucru poate fi înțeles în chipuri diferite, la fel (așa cum am mai arătat), considerarea unei chestiuni poate să aibă puncte de plecare diferite. Epicurienii au spus multe lucruri bune, deși nu s-au ridicat deasupra calității materiale. Multe lucruri excelente a făcut cunoscute Heraclit, deși nu a depășit problema sufletului. Anaxagora, pornind și el de la cunoașterea naturii, a afirmat existența unui intelect nu numai înăuntrul ei, dar poate și în afara ei, deasupra ei, același pe care Socrate, Platon, Trismegistul[283] și teo-

logii noștri îl numesc Dumnezeu. De asemeni, cei care pleacă de la cunoașterea experimentală a corpurilor simple (după cum le numesc ei[284]) pot ajunge să descopere tainele naturii la fel de bine ca cei care pleacă de la teoria rațională. Iar dintre ei, la fel de departe ajung cei care pleacă de la alcătuire ca și cei care pleacă de la umori[285], cei care pornesc de la elementele perceptibile[286] ca și cei care pornesc de la cele absolute[287] sau de la materia care este una și, între toate, principiul cel mai înalt. Iar uneori cel care face un drum mai lung nu are parte, prin aceasta, de o călătorie mai plăcută, mai ales dacă ținta lui nu este atît contemplația cît acțiunea. Apoi, în ce privește metoda de gîndire, tot acolo ajungem dacă explicăm formele pornind de la ordine sau de la haos, dacă le despletim ca dintr-un izvor ideal, sau le facem să treacă din potență în act, sau dacă le tragem afară ca dintr-un pîntec, sau le scoatem la lumină ca dintr-o prăpastie oarbă și întunecoasă[288]; deoarece orice temelie este bună dacă se potrivește clădirii, orice sămînță este potrivită dacă pomul și fructele lui îți fac poftă.

DICSONO: Acum, ca să ne atingem scopul, fii bun și înfățișează-ne înțelesul pe care îl dai dumneata acestui principiu.

TEOFILO: Desigur; acest principiu, care este numit materie, poate fi considerat în două feluri: mai întîi ca potență; în al doilea rînd, ca substrat. Luat în înțelesul de potență, nu există nici un lucru în care acest principiu material să nu poată fi regăsit într-un mod oarecare și conform rațiunii lui specifice; iar pitagoricienii, platonicienii, stoicii și alții l-au atribuit atît lumii inteligibile cît și celei sensibile. Noi, deși nu-l înțelegem cum l-au înțeles aceștia, ci într-un sens mai înalt și mai deslușit, concepem potența sau posibilitatea în felul următor: potența se distinge, de obicei, în potență activă, prin

care deținătorul poate să acționeze, și în potență pasivă, prin care el poate fi sau primi sau avea sau deveni, într-un fel oarecare, substratul unei cauze eficiente. Lăsînd pentru moment la o parte potența activă, spun că potența înțeleasă în sens pasiv (deși nu este întotdeauna pasivă), poate fi considerată la modul relativ sau la modul absolut. Astfel, despre orice lucru care există se poate spune, cu necesitate, că poate să existe.[289] Iar această potență pasivă corespunde în așa fel potenței active încît una nu există, în nici un fel, fără cealaltă; prin urmare, oricînd a existat potența de a face, de a produce, de a crea, atunci a existat întotdeauna și potența de a fi făcut, de a fi produs, de a fi creat; deoarece o potență o implică pe cealaltă; vreau să spun că admițînd-o pe una, aceasta o admite automat pe cealaltă. Întrucît această potență pasivă nu este o lipsă, o slăbiciune a lucrului în cauză, ci, dimpotrivă, mai curînd o confirmare a puterii și eficacității lui, așa încît în cele din urmă ea apare ca fiind una și aceeași cu potența activă, nu există filozof ori teolog care să șovăie în a o atribui principiului prim și supranatural. Căci posibilitatea absolută (prin care lucrurile care sînt în act pot să fie) nu precedă nici nu urmează actualitatea. Mai mult, posibilitatea existenței nu precedă ci însoțește existența în act, căci dacă ceea ce poate exista ar fi în stare să treacă singur în act, atunci ar exista înainte chiar de a fi făcut. Cugetă acum la principiul prim și desăvîrșit care este tot ce poate fi și care nu ar fi totul dacă nu ar putea fi totul; în el, așadar, actul și potența sînt unul și același lucru. Aceasta nu se întîmplă și cu celelalte lucruri: ele, deși sînt ceea ce pot să fie, ar putea eventual să nu fie și desigur ar putea fi altceva sau altcumva decît sînt; căci nici un alt lucru în afară de principiul prim nu este tot ceea ce poate să fie. Omul este ceea ce poate să fie, dar nu este tot ceea ce

poate să fie. Piatra nu este tot ceea ce poate să fie, deoarece nu este var, nu este lut, nu este praf, nu este iarbă. Acela care este tot ceea ce poate să fie este unul, este cel care conține în sine toate existențele. El este tot ceea ce există și poate exista. Nici un alt lucru nu este astfel: de aceea în celelalte lucruri potența nu este egală cu actul, deoarece actul nu e în ele absolut, ci limitat; fără să mai socotim că potența este întotdeauna limitată la un singur act, deoarece ea nu are niciodată, simultan, mai mult decît o singură existență specifică și particulară; iar dacă ea totuși tinde să treacă în orice formă și în orice act, această trecere se produce numai prin mijlocirea unor determinări anumite și într-o anumită succesiune a unei existențe după cealaltă. Așadar, orice potență și orice act, care înlăuntrul principiului stau împletite, contopite și formează o unitate, în lucrurile particulare se regăsesc desfășurate, împrăștiate și multiplicate. Universul, care este măreața întruchipare, imaginea uriașă și natura nenăscută, este și el tot ceea ce poate fi, întrucît speciile și membrele principale rămîn aceleași în el și întrucît el cuprinde întreaga materie căreia nu i se adaugă nimic și din care nimic nu dispare, care are toate formele și nici o formă anume; dar prin înseși aceste diferențe, prin înseși proprietățile individuale și particulare, el nu este tot ceea ce poate să fie: de aceea el nu este altceva decît o umbră a realității actuale prime și a primei potențe și în el potența și actul nu sînt prin urmare absolut același lucru, deoarece nici una din părțile lui nu este tot ceea ce poate să fie. În plus, universul, în sensul pe care l-am arătat, este tot ceea ce poate să fie, în mod desfășurat, împrăștiat, distinct. Principiul, dimpotrivă, este tot ceea ce poate să fie, în mod unitar și nediferențiat; deoarece în el totul este, în întregime și în mod identic, unul și același lucru, fără diferențe și fără deosebiri.

DICSONO: Ce spui atunci despre moarte, despre nimicire, despre vicii, defecte și monștri? Afirmi că și acestea își au locul în ceea ce este tot ce poate să fie, și în ceea ce este și act și potență în același timp și deplin?

TEOFILO: Aceste lucruri nu sînt nici act, nici potență, ci sînt lipsă de act și absență a potenței; ele se găsesc în lucrurile desfășurate deoarece acestea nu sînt tot ceea ce pot să fie și se străduiesc să devină ceea ce nu sînt. De aceea, neputînd să cuprindă în același timp și dintr-o dată atîtea existențe, ele pierd o existență pentru a dobîndi o alta; și uneori ele confundă chiar o existență cu alta și sînt atunci micșorate, ciuntite și mutilate din cauza incompatibilității unei existențe cu cealaltă și a cuprinderii materiei și de către una, și de către cealaltă. — Acum, revenind la chestiune, primul principiu absolut este măreția; și această măreție este tot ceea ce poate exista. Și este astfel încît nu poate fi nici mai mare, nici mai mică, nici divizibilă precum sînt celelalte mărimi care nu sînt tot ceea ce pot fi; de aceea ea este maximă, minimă, infinită, indivizibilă și în afara oricărei măsuri. Ea nu este cea mai mare deoarece este cea mai mică; nu este cea mai mică deoarece tot ea este cea mai mare; este dincolo de orice egalitate deoarece este tot ceea ce poate să fie. Ceea ce spun despre mărime se poate spune și înțelege despre tot ce privește principiul prim: căci tot el este și bunătatea care e toată bunătatea ce poate să existe; este și frumusețea care e tot frumosul ce poate să existe; și nu există alt frumos care să fie tot ceea ce poate fi decît doar acesta unul. Unul este ceea ce e și poate fi totul. Între lucrările naturale însă, nici una nu e altfel decît ceea ce este în act; ea este numai ceea ce poate să fie deoarece are o singură specie de actualitate; totuși în această existență specifică nu se găsește niciodată nici măcar tot ceea ce poate fi acel lucru anume. Să luăm ca exemplu soarele: el nu este tot ceea ce poate să fie

soarele; nici nu este peste tot unde poate să fie soarele, deoarece atunci cînd răsare deasupra pămîntului, nu este la apusul lui, nici la miazăzi, nici în altă poziție, ci numai la răsărit. Dacă însă vrem să arătăm cum Dumnezeu este soarele, vom spune (deoarece El este tot ceea ce poate să fie) că este în același timp și la răsărit, și la apus, și la miazăzi, și la nadir și în oricare punct de pe convexitatea pămîntului. De aceea, dacă vrem să presupunem că acest soare se mișcă și își schimbă locul (fie din cauza mișcării lui de revoluție, fie din cauza mișcării pămîntului), că nu este acum într-un punct fără putința de a fi în toate celelalte și că, prin urmare, are aptitudinea de a fi pretutindeni; dacă, așadar, presupunem că el este tot ceea ce poate fi și posedă tot ceea ce se poate poseda, atunci el este totodată pretutindeni și în totul. În acest fel el este, la modul absolut, mobil și rapid, și totodată imobil și static. Iată de ce, în expresiile sacre, el e denumit „veșnic nemișcat" și totodată „cel mai repede în alergarea lui de la un capăt la celălalt al lumii"; nemișcat, deoarece se socotește că este imobil ceva ce în aceeași clipă pleacă de la răsărit și se întoarce la răsărit; rapid, pentru că poate fi văzut atît la răsărit cît și la apus și în oricare alt punct al circuitului său; de aceea nu avem mai multe motive să spunem că el pleacă și se întoarce, sau că a plecat și s-a întors din punctul acesta la punctul celălalt, decît să spunem că pleacă și se întoarce, că a plecat din oricare punct cu putință și s-a întors înapoi la același oricare punct. De aici rezultă că el va fi în întregime și întotdeauna pe tot cercul și în oricare punct al lui; și prin urmare orice punct indivizibil al elipticei cuprinde tot diametrul soarelui. Astfel, ceea ce este indivizibil conține ceea ce este divizibil; iar lucrul acesta nu se produce datorită unei posibilități naturale, ci supranaturale; vreau să spun că el s-ar produce dacă soarele ar fi în act tot ceea ce poate fi în potență. Această posibilitate în

acest fel absolută nu este numai ceea ce poate să fie soarele, dar ceea ce este orice lucru și ceea ce poate să fie orice lucru: potență a tuturor potențelor, realitate actuală a tuturor realităților actuale, viață a tuturor vieților, suflet al tuturor sufletelor, existență a întregii existențe: iată de ce Prorocul[290] a spus în cuvinte atît de mărețe: „Sînt trimis de Cel ce este, Cel ce este astfel a vorbit." Iată deci că ceea ce în altă parte este contrar și opus, în el este unul și identic, și orice lucru este în el unul și același cu toate celelalte. Iar diferențele de timp și de durată trebuie considerate la fel ca și diferențele de actualitate și posibilitate. De aceea el nu este vechi și nu este nou, drept care Prorocul l-a denumit „Cel dintîi și Cel de pe urmă"[291].

DICSONO: Acest act absolut, care este totuna cu potența absolută, nu poate fi înțeles de intelect decît ca negație: vreau să spun că el nu poate fi înțeles nici în măsura în care poate fi totul, nici în măsura în care este totul. Deoarece cînd intelectul vrea să înțeleagă, trebuie să-și formeze specia inteligibilă, să se contopească cu ea, să fie pe măsura ei și să devină egală cu ea; dar lucrul acesta nu este cu putință, deoarece intelectul nu este niciodată atît de mare încît să nu poată deveni și mai mare, în vreme ce acel act absolut, fiind infinit în toate părțile și în toate privințele, nu poate deveni mai mare. Așadar nici un ochi nu se poate apropia nici nu poate pătrunde pînă la această prăpastie atît de adîncă.[292]

TEOFILO: Coincidența acestui act cu potența absolută a fost foarte limpede arătată de spiritul divin atunci cînd a spus: *Tenebrae non obscurabuntur a te. Nox sicut dies illuminabitur. Sicut tenebrae eius, ita et lumen eius.*[293] În concluzie, vedeți cît de mare este strălucirea acestei potențe pe care, dacă vreți, o puteți numi esență a materiei, și pe care filozofii obișnuiți nu au pătruns-o; puteți, fără a sărăci divinitatea, să o puneți mai presus decît au pus-o Platon în *Politica* sa și Timaios[294]. Ei au

preamărit peste măsură esența materiei, stîrnind indignarea unora dintre teologi. Aceasta s-a întîmplat fie pentru că ei nu s-au exprimat bine, fie pentru că ceilalți nu i-au înțeles în întregime; întrucît hrăniți numai cu sentințele lui Aristotel, aceștia din urmă iau materia întotdeauna în înțelesul de substrat al lucrurilor naturale; și nu se gîndesc că materia este altfel pentru ceilalți — adică pentru cei dintîi — încît este comună lumii inteligibile și celei sensibile[295], după cum spun cei care dau cuvîntului „materie" un înțeles echivoc bazat pe analogie. De aceea, înainte de a fi condamnate, părerile merită întîi să fie bine examinate, iar felurile de exprimare trebuie deosebite la fel ca și sensurile; dat fiind că, deși uneori toate ajung la un acord în ceea ce privește definiția comună a materiei, fiecare persistă totuși apoi în definiția sa proprie. Referitor la subiectul nostru — dacă se trece peste cuvîntul de materie —, este imposibil să existe vreun teolog, oricît de viclean și de răutăcios, care să mă poată acuza de impietate pentru ceea ce spun și pentru ceea ce concep despre coincidența potenței cu actul, atunci cînd folosesc ambii termeni în sens absolut. De aici aș vrea să deduc, în măsura în care ne este permis, că în întruchiparea[296] acelui act și a acelei potențe — în măsura în care este specific în act tot ceea ce este specific în potență, universul fiind tot ceea ce poate să fie (indiferent de cum ar fi actul și potența în lucrurile numerale) — există o potență care nu este separată de act, un suflet care nu este separat de ceea ce este însuflețit (și vorbesc acum, nu despre compus, ci despre simplu): ceea ce înseamnă că în univers există un principiu prim care trebuie înțeles ca unic, adică nu dedublat într-un principiu material și un principiu formal; acest principiu unic poate fi dedus prin asemănare cu principiul menționat mai sus care este potență absolută și act absolut. Așadar nu-i greu nici grav faptul de a admite, la

urma urmelor, că, din punctul de vedere al substanței, totul este unul, cum poate a gîndit Parmenide pe care Aristotel l-a tratat în mod josnic.[297]

DICSONO: Afirmi prin urmare că deși, coborînd pe scara naturii, există două substanțe, una spirituală și alta materială, totuși, finalmente, și una și cealaltă se absorb într-o singură ființă și se reîntorc la o singură rădăcină.

TEOFILO: Întocmai, dacă ți se pare că acest lucru poate fi admis și de cei care n-au o judecată tocmai pătrunzătoare.

DICSONO: Poate fi admis fără greutate, cu condiția să nu depășești limitele naturii.

TEOFILO: Nici nu le-am depășit. Deși modul nostru de a înțelege sau defini divinitatea este diferit de cel obișnuit și ne aparține, asta nu înseamnă că o respingem sau o negăm. Iar definiția noastră este poate mai clară, mai explicită și mai conformă rațiunii. Ea nu depășește limitele subiectului nostru și nu ți-am promis să o evit.

DICSONO: Cred că am vorbit destul despre principiul material în înțelesul de posibilitate sau potență; te rog ca, pentru mîine, să te pregătești să ne prezinți același principiu în accepția lui de substrat.

TEOFILO: Așa voi face.

GERVASIO: La revedere.

POLIHIMNIO: *Bonis avibus.*[298]

Sfîrșitul dialogului al treilea

DIALOGUL AL PATRULEA

POLIHIMNIO: *Et os vulvae nunquam dicit: sufficit: id est, scilicet, videlicet, utpote, quod est dictu: materia* (care este indicată prin aceste cuvinte) *recipiendis formis nunquam expletur.*[299] Acum, întrucît nu este nimeni alt-cineva în acest *Lyceum, vel potius* Antilyceum[300], *solus (ita, inquam, solus, ut minime omnium solas) deambulabo, et ipse mecum confabulator.*[301] Așadar, principele peripateticienilor cu prea înaltu-i spirit, pedagogul sublimului geniu al marelui Macedonean[302], *non minus*[303] decît Platon divinul și alții, definesc materia uneori drept *haos*, sau *hyle*, sau *sylva,*[304] alteori drept masă, potență sau aptitudine, drept *privationi ad mixtum* sau *peccati causa*, drept *ad maleficium ordinata* sau drept *per se non ens*, sau *per se non scibile*, sau *per analogiam ad formam cognoscibile*, sau drept *tabula rasa*, sau drept *indepictum*, drept *subiectum*, sau *substratum*, sau *substerniculum*, sau *campus*, sau *infinitum*, sau *indeterminatum*, sau *prope nihil* sau *neque quid, neque quale, neque quantum; tandem*[305], după numeroase și diferite nume care au încercat să-i definească natura, ea, materia, e denumită femeie *ab ipsis scopum ipsum attingentibus*; *tandem, inquam (ut una complectantur omnia vocabula) a melius rem ipsam perpendentibus foemina dicitur. Et me hercle*[306], nu fără nemediocră rațiune[307] le-a plăcut

senatorilor regatului zeiței Pallas[308] să pună pe același taler al balanței aceste două lucruri: materia și femeia[309]; experiența personală a neîndurării celei din urmă i-a împins pînă la această mînie și dezlănțuire (și iată că tocmai îmi vine în minte o figură de stil): femeile sînt un *chaos* de iraționalitate, o *hylè* de nelegiuiri, o *sylva* de ticăloșii, o masă de murdării, o aptitudine pentru orice stricăciune. (Acum o altă figură stilistică numită de unii *complexio*[310].) Unde se afla în potență, *non solum remota* dar *etiam propinqua*[311], distrugerea Troiei? Într-o femeie. Cine a fost instrumentul distrugerii forței samsonice?[312] Vreau să spun a acelui erou, care, cu falca de măgar pe care o găsise, a devenit triumfătorul de neînvins al filistenilor? O femeie. — Cine a înfrînt la Capua avîntul și forța marelui căpitan și dușman perpetuu al Republicii romane, Hanibal? O femeie![313] (*Exclamatio!*[314]) — Spune-mi, o, profet citared, care este oare cauza fragilității tale? - *Quia in peccatis concepit me mater mea.*[315] — Tu, omul cel dintîi plăsmuit, pe cînd erai un grădinar al Paradisului și îngrijeai arborele vieții, cum de ai fost vrăjit într-atît încît te-ai aruncat, tu laolaltă cu toată seminția omenească, în prăpastia adîncă a pierzaniei? *Mulier, quam dedit mihi: ipsa, ipsa me decepit.*[316] — *Proculdubio*[317], forma nu păcătuiește, și din nici o formă nu se naște eroarea, decît dacă este unită cu materia. De aceea forma, reprezentată de bărbat, pusă fiind în strînsă legătură cu materia și intrată în compoziție sau în copulație cu ea, răspunde cu aceste cuvinte, sau, mai bine, cu această sentință, naturii naturante[318]: *Mulier, quam dedisti mihi, — id est*[319], materia pe care mi-ai dat-o drept soție — *ipsa me decepit: hoc est*[320], ea este cauza tuturor păcatelor mele. Privește, privește tu, spirite divin, cum filozofii eminenți și anatomiștii iscusiți ai măruntaielor naturii nu au găsit, spre a ne pune deplin înaintea ochilor esența materiei, un mijloc mai potrivit decît acela de

a ne indica această comparație care înseamnă că raportul ce există între starea lucrurilor naturale și materie este același cu raportul existent între ordinea economică, politică și civilă, și sexul femeiesc. Deschideți, deschideți ochii... Oh, îl văd pe netrebnicul de Gervasio care vine să întrerupă firul discursului meu plin de nerv. Cred că m-a auzit; dar ce are a face?

GERVASIO: *Salve, magister doctorum optime!*[321]

POLIHIMNIO: Dacă (*tuo more*[322]) nu vrei să-ți bați joc de mine, *tu quoque salve*![323]

GERVASIO: Aș vrea să știu ce rumegai aici singur?

POLIHIMNIO: Studiam în lăcașul lăuntric al Muzelor, *in eum, qui apud Aristotilem est, locum incidi*[324], în cartea întîi a *Fizicii*, *in calce*[325], acolo unde, voind să explice ce este materia dintîi, Aristotel ia drept oglindă sexul femeiesc: vreau să spun sexul recalcitrant, slab, nestatornic, puhav, laș, infam, mîrșav, josnic, abject, bun de disprețuit, nedemn, respingător, aducător de nenorocire, nerușinat, frigid, diform, gol, fudul, nesimțit, nerod, perfid, leneș, puturos, murdar, ingrat, neisprăvit, schilod, nedesăvîrșit, neterminat, deficient, tăiat, amputat, decăzut; rugină, vierme, neghină, ciumă, boală, moarte.

Nouă trimis de zei și de natură
Ca grea pedeapsă și învățătură.[326]

GERVASIO: Știu că înșiri toate astea mai curînd ca exercițiu de elocință și ca să arăți cît ești de prolix și de bun de gură, decît pentru că ai crede cu adevărat ce spun cuvintele dumitale. Căci ăsta-i obiceiul vostru, domnilor umaniști, care vă numiți profesori de literatură: cum vi se pare că v-ați umplut de-atîtea vorbe încît simțiți că o să dați pe-afară, tăbărîți pe bietele femei și vi le deșertați nu altundeva decît în capul lor — la fel cum faceți cînd vă cuprinde mînia, și vi-o vărsați pe spinarea pri-

mului școlar care a făcut o poznă. Dar feriți-vă, domnilor Orfei, de supărarea plină de furie a femeilor trace.[327]

POLIHIMNIO: Eu sînt Polihimnio, nu Orfeu.

GERVASIO: Așadar nu învinuiești cu adevărat femeile?

POLIHIMNIO: *Minime, minime quidem.*[328] Vorbesc serios și gîndesc exact ceea ce spun; deoarece profesiunea mea nu este (*sophistarum more*[329]) aceea de a demonstra că albul este negru[330]...

GERVASIO: Atunci de ce îți vopsești barba?

POLIHIMNIO: ...dar *ingenue loquor*[331]; și spun că un bărbat fără femeie este asemenea uneia dintre inteligențe; spun că este un erou, un semizeu *qui non duxit uxorem.*[332]

GERVASIO: Da, și seamănă cu o stridie și cu o ciupercă; și e un nătărău.

POLIHIMNIO: Iar poetul liric a rostit dumnezeiește:

Credite Pisones, melius nil caelibe vita.[333]

Și dacă vrei să afli motivul, ascultă-l pe filozoful Secundus: „Femeia, spune el, este o piedică în calea liniștii, un rău neîncetat, un război zilnic, este închisoarea pe viață, furtuna adusă în casă, naufragiul bărbatului."[334] Aceste cuvinte le-a confirmat cu prisosință acel marinar din Biscaya care, pierzîndu-și răbdarea și mînios fiind din cauza unei furtuni îngrozitoare și a furiei mării, s-a întors spre valuri și le-a strigat, cu privirea înfricoșătoare și plină de năduf: „Oh, Ocean, Ocean, dacă te-aș putea însura!", vrînd să arate astfel că femeia este furtuna furtunilor. La fel Protagoras care, atunci cînd a fost întrebat de ce și-a măritat fiica cu un dușman de-al său, a răspuns că nu putea să-i facă un rău mai mare decît acela de a-i da o soție. Și nu mă va dezminți nici francezul acela, om foarte cumsecade, care fiind pe mare și înfruntînd, cu tovarășii lui, o furtună cumplită,

cînd Cicala, stăpînul corabiei, i-a poruncit lui și tuturor, să arunce în apă ce-i mai greu, a început prin a-și arunca nevasta.[335]

GERVASIO: Nu menționezi însă, în replică, atîtea alte exemple de bărbați care au fost foarte fericiți cu soțiile lor? Printre ei, ca să nu te trimit prea departe, iată, chiar sub acest acoperiș, e seniorul de Mauvissière care a întîlnit o femeie[336] nu numai de o frumusețe trupească puțin obișnuită — frumusețe ce îi învăluie și îi îmbracă sufletul —, dar pe lîngă aceasta hărăzită cu darul întreit al unei judecăți foarte înțelepte, al unei modestii pline de tact și al unei politeți deosebit de distinse, grație cărora ține înlănțuit cu o legătură de nedesfăcut sufletul soțului ei; și este în stare să farmece pe oricine o cunoaște. Ce vei spune apoi despre nobila lui fiică.[337] Ea a văzut lumina soarelui doar acum șase ani; și judecînd după limbile pe care le vorbește, nu ai putea ști dacă este din Italia, din Franța sau din Anglia, iar cînd mîna ei atinge un instrument muzical nu poți deosebi dacă este substanță corporală sau necorporală; și socotind desăvîrșirea precoce a purtărilor ei, te întrebi dacă e o făptură pămîntească sau n-a coborît cumva din cer? Oricine vede că în ea, pentru a-i plăsmui trupul atît de frumos, s-a contopit sîngele unuia cu al celuilalt părinte, iar pentru a-i alcătui spiritul de excepție, s-au contopit sufletele eroice[338] ale amîndurora.

POLIHIMNIO: *Rara avis*[339] o Maria de Bochetel; *rara avis* o Maria de Castelnau.

GERVASIO: Raritatea aceasta caracterizează nu numai femeile ci și bărbații.

POLIHIMNIO: În sfîrșit, pentru a reveni la chestiune, femeia nu este altceva decît o materie. Dacă nu știi ce este femeia, pentru că nu știi ce este materia, studiază-i puțin pe peripateticieni care, învățîndu-te ce este materia, te vor învăța și ce este femeia.

GERVASIO: Văd bine că, avînd dumneata un creier peripatetic, ai înțeles puțin sau nimic din ceea ce a spus ieri Teofilo cu privire la esența și potența materiei.

POLIHIMNIO: Orice s-ar spune în celelalte chestiuni, eu îmi păstrez această poziție prin care acuz apetitul femeii și al materiei, apetit care este cauza întregului rău, a tuturor suferințelor, lipsurilor, a ruinei și a corupției. Nu crezi că, dacă materia s-ar mulțumi cu forma prezentă, nici o schimbare și nici o pasiune nu ar pune stăpînire pe noi, noi n-am muri, am fi nepieritori și eterni?

GERVASIO: Și dacă materia s-ar fi mulțumit cu forma pe care o avea acum cincizeci de ani, ce ai mai spune atunci? ai mai fi dumneata Polihimnio? Dacă s-ar fi oprit la forma de acum patruzeci de ani, ai fi oare atît de adulter (vreau să spun atît de adult) de perfect și de învățat? Așadar la fel cum îți place dumitale că celelalte forme i-au făcut loc acesteia, la fel îi place naturii, care rînduiește universul, ca toate formele să facă loc altora. Pe lîngă aceasta, este mai demn din partea materiei noastre ca ea să devină orice lucru, primind toate formele, decît să păstreze dintre ele una singură și să rămînă ceva particular. Numai astfel ea este, atît cît poate, asemenea celui care este totul în totul.

POLIHIMNIO: Văd că începi să devii învățat, ceea ce nu prea îți stă în fire. Încearcă acum, dacă poți, să aplici *a simili*[340], teoria privitoare la demnitatea femeilor.

GERVASIO: Nimic mai ușor. Dar, iată-l pe Teofilo.

POLIHIMNIO: Și pe Dicsono. Atunci lăsăm pe altă dată. *De iis hactenus.*[341]

TEOFILO: Nu vedem oare că unii peripateticieni, ca și unii platonicieni împart substanța în funcție de diferențele dintre corporal și necorporal? Așadar, de vreme ce aceste diferențe se reduc la unul și același gen, care le conține ca potență pe toate, trebuie, prin urmare, ca și formele să fie de două feluri[342]: unele transcendente,

adică superioare genului[343], și care se numesc principii, precum sînt *entitatea, unitatea, unul, lucrul, ceva*-ul[344] și altele de acest fel; celelalte aparțin unui anumit gen și sînt distincte de cele ale altui gen, precum *substanțialitatea* și *accidentalitatea*. Primele nu diferențiază materia și nu o disting în cutare sau cutare potență, ci, fiind termeni absolut universali, care cuprind atît substanțele corporale cît și pe cele necorporale, ele exprimă substanța absolut universală, absolut unică și comună atît unora cît și celorlalte.

Mai mult, cum spune Avicebron[345]: „Ce ne împiedică oare ca, înainte de a cunoaște materia formelor accidentale, cu alte cuvinte compusul, să recunoaștem materia formei substanțiale, care intră în alcătuirea acelui compus? Ce ne oprește ca, înainte de a cunoaște materia contractată în forme corporale, să recunoaștem o potență comună susceptibilă de a se diferenția în funcție de forma corporală și în funcție de cea necorporală, pieritoare cea dintîi, și nepieritoare cealaltă?" Mai mult, dacă tot ceea ce este (începînd cu entitatea cea mai înaltă și supremă) comportă o anumită ordine și constituie o ierarhie, o scară, pe care urcăm de la lucrurile compuse la cele simple, de la acestea la cele foarte simple și absolute, pe trepte regulat crescătoare și copulative care participă la natura uneia și celeilalte existențe, avînd o valoare proprie independentă, atunci înseamnă că nu există ordine care să nu comporte o anumită participație, nu există participație care să nu comporte o conexiune, nici conexiune care să nu comporte participație. De aici decurge cu necesitate că toate lucrurile care subzistă au un principiu unic de subzistență. Adaugă la aceasta faptul că rațiunea însăși nu poate să nu presupună, pentru orice lucru susceptibil de diferențiere, un lucru nediferențiat (vorbesc de lucrurile care sînt; căci, după mine,

deosebirea între „existent“ și „non-existent“ nu este una reală, ci numai una verbală și nominală).[346] Acest lucru nediferențiat este o esență comună la care se adaugă diferența și forma deosebitoare. Și nu se poate nega desigur că orice sensibil presupune substratul sensibilității, după cum orice inteligibil presupune substratul inteligibilității. Trebuie, așadar, să existe un lucru care ține de esența comună a celor două substraturi; deoarece orice esență este în mod necesar întemeiată pe o existență, afară doar de esența primă care este totuna cu existența sa, căci potența ei este act și deoarece ea este tot ceea ce poate să fie, după cum am arătat ieri.

Afară de aceasta, dacă materia — după cum susțin chiar adversarii noștri — nu este corp, și dacă ea precedă, prin chiar natura ei, existența corporală, atunci de ce ar fi așa de străină de substanțele zise necorporale? Iar unii peripateticieni[347] susțin că, așa cum în substanțele corporale există ceva de natură formală și divină, tot astfel în substanțele divine trebuie să fie ceva de natură materială, pentru ca lucrurile inferioare să corespundă celor superioare, și ordinea unora să depindă de ordinea celorlalte. Iar în această chestiune, teologii — chiar și cei hrăniți cu doctrină aristotelică — n-au de ce să se supere pe mine, dacă țin seama de Scriptură mai mult decît de filozofie și de rațiunea naturală, deoarece unul dintre îngerii lor i-a spus patriarhului Iacob „Nu mă adora, căci eu sînt fratele tău“[348]. Or, dacă îngerul care rostește aceste cuvinte este (zic ei) o substanță dotată cu intelect[349] și dacă el afirmă, prin declarația lui, că omul acela și el se întîlnesc în realitatea aceluiași substrat, atunci rezultă că, oricît de diferiți ar fi ei în exprimare, oracolul acestor teologi depune mărturie în favoarea filozofilor.

DICSONO: Știu că o spui cu respect, căci ești conștient că argumentele nu trebuie luate din afara domeniului nostru.

TEOFILO: Vorbești bine și spui adevărul; dar eu nu aduc acest argument ca dovadă ori confirmare, ci ca măsură de precauție: căci mă tem tot atît de a părea cît și de a fi potrivnic teologiei.

DICSONO: Teologii cu dreaptă judecată vor admite întotdeauna argumentele naturale, oricît de departe ar duce acestea, cu condiția însă ca ele să nu se împotrivească autorității divine, ci să i se supună.

TEOFILO: Așa sînt și vor fi întotdeauna argumentele mele.

DICSONO: Bine, așadar continuă.

TEOFILO: Plotin, de asemenea, spune în cartea sa *Despre materie* că „dacă în lumea inteligibilă există multitudine și pluralitate a speciilor, este necesar ca, dincolo de însușirile și diferențele dintre ele, în ea să existe și ceva comun tuturor: ceea ce este comun are rolul de materie; ceea ce este propriu și determină deosebirea dintre ele are rolul de formă". El adaugă că: „dacă această lume sensibilă există ca o imitație a celeilalte, atunci alcătuirea uneia este și ea o imitație a alcătuirii celeilalte. În plus, dacă acea lume inteligibilă n-ar comporta nici o diversitate, atunci ea n-ar comporta nici ordine; dacă nu comportă ordine, nu are frumusețe și nici podoabă; or, toate acestea țin de materie"[350]. De aceea lumea superioară nu trebuie să fie socotită numai ca un întreg indivizibil, ci, în unele aspecte, și ca divizibilă și diferențiată: iar diviziunea și diferențierea ei nu pot fi concepute fără să se admită o materie drept substrat.[351] Și afirmînd că toată această multiplicitate se întîlnește într-o singură existență de neîmpărțit și care este dincolo de orice dimensiune, voi afirma implicit că această existență, în care se unesc atîtea forme, este materia. Înainte de a fi concepută ca multiplă și multiformă, această existență trebuie concepută simplă și uniformă; și înainte de a fi concepută formată, trebuie concepută ca lipsită de formă.[352]

DICSONO: Desigur, pînă acum ai expus pe scurt numeroase argumente puternice care ți-au permis să demonstrezi că materia este una, că una este potența prin care tot ceea ce este, este în act, și că această materie trebuie atribuită atît substanțelor corporale cît și celor necorporale, dat fiind că unele au existența numai prin putința existenței, în același fel în care celelalte, și ele, numai prin existență au putința existenței; iar pentru aceste afirmații din urmă ai folosit alte argumente la fel de puternice (pentru cei care reflectează adînc și pot înțelege aceste lucruri); totuși aș voi, nu atît pentru completarea sistemului cît pentru clarificarea lui, ca, într-un fel oarecare, să aduci cîteva precizări: cum se face că în lucrurile cele mai desăvîrșite, precum sînt cele necorporale, există ceva inform și nedefinit? Cum pot ține ele de aceeași materie, fără ca apariția formei și a actului să facă din ele corpuri? Cum gîndești că e posibil ca acolo unde nu există nici schimbare, nici moarte, să existe materia, care totdeauna a fost concepută tocmai ca producătoare a acestora? Cum putem spune că natura inteligibilă este simplă susținînd totodată că în ea este și materie și act? Aceste întrebări nu le pun pentru mine, pentru care adevărul e evident, ci pentru alții care sînt poate mai înceți și mai nedeprinși, cum sînt, spre pildă, maeștrii Polihimnio și Gervasio?

POLIHIMNIO: *Cedo.*[353]

GERVASIO: *Accepto*[354] și îți mulțumesc, Dicsono, că te gîndești și la nevoile acelora care nu îndrăznesc să ceară ceva — căci așa îi obligă politețea la ospețele de dincolo de munți[355]; ale celor care șed mai la coada mesei și de aceea nu pot să întindă mîna mai departe de castronul sau farfuria lor, așa încît sînt siliți să aștepte să li se pună mîncarea în față, ca nu cumva să înghită vreun dumicat fără a plăti pe loc cu „multe mulțumiri".

TEOFILO: Pentru a lămuri toate nedumeririle, spun că, așa cum omul, în natura lui de om, este deosebit de leu, în natura lui de leu, dar totodată omul și leul sînt la fel și de nedeosebit în natura lor comună de animal, de substanță corporală și altele asemănătoare; tot astfel, materia lucrurilor corporale, privită în specia ei proprie, se deosebește de aceea a lucrurilor necorporale. Așadar, tot ceea ce dumneata aduci ca argument — faptul că materia este cauză constitutivă a unei naturi corporale, că este substrat al transformărilor de tot felul și că este parte a unor compuse — se referă la materia privită în esența ei specifică. Materia — sau, spre a mă exprima mai clar, acel ceva (ce poate să fie, sau poate să fie făcut sau chiar e făcut) — care există prin dimensiuni, prin întinderea substratului sau prin acele însușiri a căror existență stă în cantitate, se cheamă substanță corporală și presupune o materie corporală. Materia care este făcută (adică se presupune că existența sa are un început), fără ca să aibă acele dimensiuni, acea întindere, acele calități, se numește substanță incorporală și presupune existența unei materii cu același nume.

Astfel, unei potențe active, comună atît lucrurilor corporale cît și lucrurilor necorporale, adică unei existențe atît corporale cît și necorporale, îi corespunde o potență pasivă atît corporală cît și necorporală și o putință de existență de asemenea atît corporală cît și necorporală. Așadar, vorbind despre compoziția ambelor substanțe, trebuie s-o înțelegem în două sensuri diferite: în privința lucrurilor eterne vorbim despre o materie care este act totdeauna în același fel; în privința lucrurilor schimbătoare vorbim despre o materie care devine act în multe și diferite feluri. La cele eterne, materia are totdeauna, simultan și laolaltă, tot ce poate avea și este tot ce poate fi; la cele schimbătoare, ea este totul pe rînd, la timpuri diferite și într-o anumită succesiune.[356]

DICSONO: Unii, deși admit că materia există și în lucrurile necorporale, o înțeleg totuși în cu totul alt fel.

TEOFILO: Oricît de diferite ar fi naturile lor specifice, datorită cărora una dintre materii se coboară în existența corporală iar cealaltă nu, una primește calități sensibile iar cealaltă nu; și oricît ar părea că ele nu au o esență comună (una fiind incompatibilă atît cu cantitatea cît și cu faptul de a fi substrat al unor însușiri cantitative; cealaltă fiind compatibilă cu amîndouă), totuși amîndouă sînt una și aceeași; și, după cum am mai spus de mai multe ori, toată deosebirea dintre ele decurge din faptul că una se contractă în existența corporală, iar cealaltă este incorporală. Tot astfel, în categoria viețuitoarelor, orice ființă vie este totuna cu orice altă ființă vie; dar cînd genul se restrînge în specii distincte, atunci omul nu mai poate fi asimilat leului, nici leul altui animal. La asta aș mai adăuga, dacă vrei, următoarele: ai putea obiecta că ceea ce nu este niciodată trebuie socotit mai curînd imposibil și contrariu naturii decît natural; și de aici că, întrucît nu întîlnim niciodată materia primară exprimată în dimensiuni, ar trebui să considerăm corporeitatea contrară propriei sale naturi; și că, în acest caz, nu pare verosimil să existe o natură comună celor două materii înainte chiar ca materia necorporală să fie concepută ca o contragere a celei corporale. La aceste posibile obiecții răspund că acestei materii primare i se poate atribui la fel de bine necesitatea cît și imposibilitatea (cum ai vrea dumneata) de a avea toate actualizările dimensionale. Această materie, întrucît este în act tot ceea ce poate să fie, are toate dimensiunile, toate felurile de forme și de cantități; și întrucît le are pe toate, nu are nici una, deoarece ceea ce poate fi atîtea lucruri deosebite în același timp nu poate fi nici unul dintre ele în mod particular. Stă în natura a ceea ce este totul să excludă orice existență particulară.

DICSONO: Afirmi așadar că materia este act? Pretinzi, de asemenea, că și în lucrurile incorporale materia coincide cu actul?

TEOFILO: Da, așa cum putința existenței coincide cu existența.

DICSONO: Atunci această materie nu se deosebește de formă?

TEOFILO: Nu se deosebește nicidecum în potența absolută și în actul absolut. Acest act este așadar de o puritate, o simplitate, o indivizibilitate și unitate desăvîrșite, deoarece el este absolut totul; căci dacă ar avea anumite dimensiuni, o anumită existență, o anumită proprietate, o anumită deosebire în el, atunci nu ar fi absolut, nu ar mai fi totul.

DICSONO: Așadar orice lucru ce cuprinde în el toate genurile este indivizibil?

TEOFILO: Așa este; deoarece forma care cuprinde toate calitățile nu este ea însăși nici una dintre acestea; ceea ce cuprinde toate formele nu are nici una dintre ele; ceea ce cuprinde toată existența sensibilă nu poate fi, tocmai de aceea, perceput prin simțuri. Ceea ce conține în sine toată existența naturală este indivizibil într-un sens înalt; ceea ce cuprinde toată existența intelectuală, este indivizibil într-un sens încă și mai înalt; și este indivizibil în sensul cel mai înalt ceea ce cuprinde toată existența ce poate să existe.

DICSONO: Susții că, asemenea acestei scări a existenței, există și o scară a putinței existenței? Și afirmi că, așa cum urcă pe una natura materială, urcă pe cealaltă natura formală?

TEOFILO: Desigur.

DICSONO: Adînc și înalt concepi această definiție a materiei și a potenței.

TEOFILO: Într-adevăr.

DICSONO: Dar acest adevăr nu va putea fi înțeles de oricine, căci este oricum greu de conceput că ceva poate să aibă toate dimensiunile și nici una anume, că poate avea toată existența formală fără a avea totuși nici o formă?

TEOFILO: Dar dumneata înțelegi?

DICSONO: Cred că da; deoarece înțeleg bine că, întrucît este totul, actul nu trebuie să fie ceva anumit.

POLIHIMNIO: *Non potest esse idem totum et aliquid; ego quoque illud capio.*[357]

TEOFILO: Da, iar în cazul acesta vei putea înțelege și că, dacă am socoti capacitatea de a căpăta dimensiuni drept esență a materiei, o asemenea esență nu ar fi incompatibilă cu nici o specie de materie; or, singura deosebire între cele două materii este că una e independentă față de dimensiuni, iar cealaltă, dimpotrivă, e supusă dimensiunilor. În măsura în care e independentă de dimensiuni, ea se află deasupra dimensiunilor și le cuprinde pe toate; în măsura în care e contractată, ea e conținută în limitele unor dimensiuni și, ca atare, se află sub ele.

DICSONO: Spui cu dreptate că materia nu are, în sine, dimensiuni și că din această pricină ea trebuie concepută ca indivizibilă și primind dimensiunile corespunzătoare acelui fel de formă pe care o capătă. Ea are unele dimensiuni în forma omenească, are altele în aceea a calului, altele în forma măslinului, altele în forma mirtului; dar înainte de a fi în oricare dintre aceste forme, ea are în potență toate aceste dimensiuni precum are și capacitatea de a le primi.

POLIHIMNIO: *Dicunt tamen propterea, quod nullas habet dimensiones.*[358]

DICSONO: Și noi spunem că *ideo habet nullas, ut omnes habeat.*[359]

GERVASIO: De ce afirmi că materia le include pe toate și nu, mai degrabă, că le exclude?

DICSONO: Deoarece ea nu primește dimensiunile din afară; în schimb, le scoate și le împinge afară din ea ca dintr-un pîntec.

TEOFILO: Foarte adevărat. De altfel așa se exprimă de obicei și peripateticienii; ei spun că orice actualizare dimensională și toate formele naturale ies și decurg din potența materiei. Acest lucru îl concepe în parte și Averroes care, deși arab și necunoscător al limbii grecești, a înțeles totuși din doctrina peripatetică mai mult decît oricare grec pe care l-am citit; și ar fi înțeles și mai mult dacă nu ar fi fost atît de supus zeului său Aristotel[360]. El spune că, în esența ei, materia cuprinde toate dimensiunile în mod nedeterminat: voind să indice prin aceasta că ele ajung să se determine cînd într-o formă și în anumite dimensiuni, cînd în alte forme și în alte dimensiuni, după cum se schimbă formele naturale. În această concepție se vede că materia le scoate afară ca din ea însăși, și nu le primește din afară. Același lucru l-a conceput în parte și Plotin, premiant între școlarii lui Platon. El face deosebirea între materia lucrurilor superioare și aceea a celor inferioare, și spune că cea dintîi este toate lucrurile laolaltă; și, întrucît ea este totul, nu are în ce să se transforme; pe cînd cealaltă, a doua, printr-o anumită reînnoire a părților, se transformă în orice și devine succesiv lucruri diferite în timpuri diferite; și de aceea ea apare întotdeauna ca diversitate, schimbare și mișcare. În acest fel, nici una nici cealaltă materie nu e niciodată fără formă, dar lucrul acesta se petrece diferit la fiecare din ele: cea dintîi, în durata eternității, cealaltă în clipele timpului; cea dintîi primește formele toate deodată, cealaltă, succesiv; prima le are contopite, cealaltă le are desfășurate[361]; prima le are ca o unitate, cealaltă ca multiplicitate; una ca fiind totul și toate lucrurile, cealaltă în mod individual și lucru cu lucru.

DICSONO: Așa încît vrei să deduci, nu numai după principiile dumitale, ci chiar și după acelea ale altor sisteme de gîndire, că materia nu este acel *prope nihil*[362], acea potență pură, nudă, lipsită de actualitate, de forță și de perfecțiune.

TEOFILO: Întocmai. Spun că este lipsită de forme, dar nu așa cum gheața este lipsită de căldură sau prăpastia de lumină, ci așa cum femeia gravidă este încă fără pruncul ei pe care trebuie să-l producă și să-l scoată din ea însăși, și tot așa cum, în emisfera noastră, pămîntul este noaptea lipsit de lumina pe care însă, în rotirea lui, el este în stare s-o redobîndească.

DICSONO: Atunci iată că și în lucrurile inferioare actul coincide cu potența, dacă nu în mod absolut, în mare parte.

TEOFILO: Te las să te gîndești.

DICSONO: Și ce s-ar întîmpla dacă această potență inferioară ar coincide, în definitiv, cu potența superioară?[363]

TEOFILO: Judecă singur. Poți atunci să te înalți, nu spun la conceptul principiului suprem și desăvîrșit, care este în afara considerațiilor noastre, dar la conceptul de suflet al lumii ca act al totului și potență a totului și ca prezent totul în tot — de aici rezultă că, deși existențele individuale sînt fără număr, orice lucru se reduce totuși în ultimă instanță la unitate, iar cunoașterea acestei unități este scopul și misiunea ultimă a tuturor filozofilor și a oricărei contemplații a naturii — lăsînd la locul ei contemplația cea mai înaltă, care se ridică deasupra naturii și care este imposibilă și zadarnică pentru cel care nu crede.

DICSONO: E adevărat; deoarece la această contemplație ne ridicăm grație unei lumini supranaturale, nu naturale.

TEOFILO: De această lumină sînt lipsiți cei care socotesc că orice lucru este corp, fie simplu ca eterul, fie compus ca aștrii și altele asemănătoare acestora, și care

nu caută divinitatea în afara lumii infinite și a lucrurilor infinite, ci înăuntrul ei și al lor.

DICSONO: În această singură privință mi se pare că teologul credincios se deosebește de filozoful adevărat.

TEOFILO: Așa cred și eu. Am impresia că ai înțeles ce vreau să spun.

DICSONO: Am înțeles, cred, foarte bine. Așa încît deduc din cuvintele dumitale că, admițînd chiar că materia nu există și dincolo de lucrurile naturii, și chiar oprindu-ne la definiția ei obișnuită, aceea pe care ne-o dă filozofia cea mai vulgară, vom descoperi că pînă și aceasta îi acordă un statut mai înalt decît recunoaște ea însăși. Căci definiția de care vorbesc îi atribuie de fapt tocmai statutul de substrat al formelor și de potență receptoare de forme naturale, care, nefiind act, e lipsită de nume, de definiție și de orice determinare. Concepția aceasta a părut greu de admis unor anumiți călugări care, întrucît nu vor să condamne ci mai curînd să justifice această doctrină, afirmă că materia are numai o actualitate „entitativă"[364] — deosebindu-se astfel de ceea ce e pur și simplu ireal și nu are nici un fel de realitate în natură, precum ar fi himerele sau închipuirile noastre — deoarece posedă în definitiv existența (iar aceasta îi ajunge), fără a poseda și alcătuire și demnitate, ce depind de actualitate care în materie e nulă.

Dar îi vei cere poate socoteală lui Aristotel: De ce tu, principe al peripateticienilor, afirmi mai degrabă că materia este nimic, doarece nu posedă nici o actualitate, decît că ea este totul, tocmai prin aceea că posedă toate actualitățile, în mod nedeslușit sau, dacă vrei, foarte nedeslușit? Nu tot tu ești acela care, vorbind despre producerea formelor în materie sau despre nașterea lucrurilor, spui că formele purced și ies dinăuntrul materiei? Căci niciodată nu te-am auzit spunînd că ele ar veni din afară, prin acțiunea cauzei eficiente, ci mai curînd că

materia le expulzează dinăuntrul ei. Nu mai vorbesc de faptul că eficientul acestor lucruri, pe care tu îl indici prin numele comun de Natură, îl consideri de asemenea principiu intern iar nu extern, cum se întîmplă în cazul lucrurilor create prin artă. Mi se pare așadar că, pe de o parte, e corect să spunem că materia nu are în ea însăși nici o formă și nici o actualitate, întrucît le primește din afară; dar că, pe de altă parte, tot atît de corect este să afirmăm că ea le posedă pe toate de vreme ce admitem că le scoate pe toate din pîntecul ei. Nu tot tu ești acela care — nu constrîns de rațiune, ci tîrît de exprimarea obișnuită — spui că ea este mai curînd „acel ceva din care se produce orice specie naturală“ și nu spui niciodată că este „acel ceva din care lucrurile sînt făcute“ ? Căci așa s-ar cuveni să spui dacă formele de actualizare nu ar ieși dinlăuntrul ei și ea nu le-ar cuprinde pe toate în sine ?

POLIHIMNIO: *Certe consuevit dicere Aristoteles cum suis potius formas educi de potentia materiae quam in illam induci, emergere potius ex ipsa quam in ipsam ingeri*[365]: dar eu aș spune că lui Aristotel i-a plăcut să numească „act“ sau „actualizare“ mai curînd procesul de desfășurare decît cel de contragere.[366]

DICSONO: Iar eu spun că faptul de a fi exprimat, de a fi perceptibil prin simțuri și de a fi desfășurat nu este esența principală a actualizării, ci o urmare și un efect al ei: așa cum ființa lemnului și temeiul actualității lui nu stau în aceea de a fi pat, ci în a fi o astfel de substanță încît prin structura ei să poată fi pat, bancă, grindă, idol și orice alt obiect făcut din lemn. Las la o parte că lucrurile naturale sînt mai autentic produse din materia naturală decît sînt lucrurile făurite de om din diversele materiale nenaturale: deoarece omul creează formele fie prin scoatere, ca atunci cînd din piatră extragem o statuie, fie prin alăturare, ca atunci cînd, unind piatră cu piatră și lemn cu pămînt clădim o casă; pe cînd natura

produce totul din propria ei materie, pe calea separării, a zămislirii și a revărsării, așa cum au gîndit pitagoricienii, așa cum au înțeles Anaxagora și Democrit, cum o afirmă înțelepții din Babilon. Aceeași concepție o admite și Moise care, zugrăvind nașterea lucrurilor poruncită de cauza eficientă universală, se exprimă cam așa: „Scoață pămîntul ființele însuflețite, nască apele suflete întrupate"[367] ceea ce e ca și cum ar spune: „să le producă materia". Deoarece pentru el principiul material al lucrurilor este apa; de aceea spune că intelectul eficient, pe care el îl numește spirit, „clocea deasupra apelor"[368]: adică spiritul le dădea virtutea de a procrea și din ele făcea să se nască speciile naturale, despre care spune apoi că sînt, ca substanță, ape. De aci mai departe, vorbind despre separarea corpurilor inferioare de cele superioare, el spune că „spiritul a separat apele de ape" și deduce că din mijlocul lor a apărut uscatul.[369]

Așadar, iată că toți susțin că lucrurile se nasc din materie prin modul separării iar nu prin acela al alăturării și al adăugirii. Deci mai curînd trebuie să gîndim că ea conține formele și le include, decît că este goală și le exclude. Această materie care desfășoară ceea ce ea conține contopit, trebuie numită divină, născătoare și mumă a lucrurilor naturale, și chiar natura în întreaga ei substanță. Nu asta spui și susții, Teofilo?

TEOFILO: Ba da.

DICSONO: Sînt chiar foarte mirat că peripateticienii noștri nu au dezvoltat comparația cu arta.[370] Între multele materiale pe care le folosește și le prelucrează, arta îl preferă pe acela pe care-l consideră cel mai bun și mai demn, pe cel care e cel mai rezistent la uzură, cel mai durabil în timp, și plecînd de la care se pot realiza cele mai multe lucruri; iată de ce socotește aurul mai nobil decît lemnul, piatra și fierul, pentru că e mai puțin supus stricăciunii și pentru că tot ceea ce e lucrat în lemn

sau piatră poate fi făcut și din aur, cum pot fi făcute multe alte lucruri de mai mare valoare prin frumusețea, prin rezistența, maleabilitatea și noblețea lor. Atunci ce trebuie să spunem despre acea materie din care este făcut omul, aurul și toate lucrurile naturale? Nu trebuie oare s-o socotim mai demnă decît materia artei și să-i atribuim o actualitate superioară? De ce, Aristotel, nu admiți tu oare că ceea ce e temei și fundament al actualității — vreau să spun a ceea ce este în act — și despre care afirmi că există dintotdeauna și că durează veșnic, n-ar fi act mai mult decît formele și entelehiile tale, care vin și se duc? Atunci, dacă ai vrea să cauți și permanența principiului formal...

POLIHIMNIO: *Quia principia oportet semper imanere.*[371]

DICSONO: ... neputînd să recurgi[372] la ideile fantastice ale lui Platon, atît de contrare gîndirii tale, ai fi constrîns și nevoit să spui că aceste forme specifice își au actualitatea permanentă ori în mîinile cauzei eficiente — ceea ce nu poți spune, deoarece tu consideri că tocmai această cauză suscită și scoate formele din potența materiei — ori în pîntecul materiei: și este exact ce vei fi nevoit să spui, deoarece toate formele care apar, ca să zic așa, ca la suprafața materiei, și pe care tu le socotești individuale și în act (atît cele care au fost, cît și cele care sînt și vor fi), nu sînt ele însele principiu ci sînt dependente de un principiu. (Cred într-adevăr că formele particulare apar la suprafața materiei tot astfel cum accidentul apare la suprafața substanței compuse. Ceea ce înseamnă că forma exprimată în materie trebuie să aibă o actualitate mai redusă în comparație cu materia, după cum forma accidentală are o actualitate mai redusă în comparație cu compusul.)

TEOFILO: Într-adevăr, Aristotel se descurcă cam prost atunci cînd spune, împreună cu toți filozofii antici,

că principiile trebuie să fie întotdeauna permanente; căci dacă, scormonind în teoriile lui, încercăm să aflăm unde își poate avea reședința perpetuă această formă naturală care plutește la suprafața materiei, nu o găsim nici în stelele fixe — deoarece aceste existențe particulare pe care le vedem acolo sus nu coboară din înălțimea lor; nu o găsim nici în semnele ideale, separate de materie — deoarece acestea dacă nu sînt monștri sînt mai rău decît monștrii, vreau să spun că sînt simple himere și curate închipuiri. Atunci? Înseamnă că formele se află în sînul materiei. Și mai departe? Înseamnă că materia este izvor al actualității. Vreți să vă spun mai mult și să vă arăt absurditățile la care a ajuns Aristotel? El pretinde că materia este în potență. Întrebați-l atunci cînd anume va fi materia în act. El, și împreună cu el o mare mulțime de filozofi, va răspunde: „atunci cînd va avea forma". Întrebați mai departe: care este acel lucru care are mereu o existență nouă? Vor răspunde, în contradicție cu ei înșiși: obiectul făurit, și nu materia; deoarece aceasta din urmă rămîne întotdeauna aceeași, nu se reînnoiește, nu se schimbă. La fel, în cazul lucrurilor produse de artă: cînd, de pildă, din lemn se face o statuie, nu spunem că lemnul capătă o existență nouă, deoarece el rămîne lemn; dimpotrivă, ceea ce primește existență și actualitate este obiectul nou care se produce, așadar făuritul, adică statuia. Atunci cum puteți atribui potența unui lucru care nu va exista niciodată în act, nu va fi act? Așadar nu materia este aceea care are potența de a fi sau deveni, deoarece ea este întotdeauna aceeași și neschimbată; ea este, mai degrabă decît aceea care se schimbă, aceea în care și față de care se produce schimbarea. Tot ceea ce se transformă, se mărește, se micșorează, își schimbă locul, se degradează, este — cum recunoașteți și voi, peripateticienii — întotdeauna lucrul alcătuit iar niciodată materia: așadar de ce afirmați că materia este cînd în potență, cînd în act? Un lucru e cert: fie că ea

primește formele, fie că le produce din ea însăși, materia nu capătă în esența și în substanța ei o actualitate nici mai mare, nici mai mică; și de aceea nu există nici un motiv pentru a afirma că ea există în potență. Potența privește ceea ce e în continuă mișcare față de materie, iar nu materia însăși, care este veșnic stabilă și cauză a stabilității. Căci dacă forma este, conform existenței sale fundamentale și specifice, esență simplă și invariabilă, și dacă este așa nu numai în plan logic, în concept și în rațiune, dar și în plan fizic, în natură, atunci ea trebuie să fie cuprinsă în firea veșnică a materiei; iar aceasta este o potență nedistinctă de act, după cum am lămurit în mai multe feluri, atunci cînd am vorbit, de atîtea ori, despre potență.

POLIHIMNIO: *Quaeso*[373], spune ceva despre apetitul materiei, pentru ca Gervasio și cu mine să ajungem la o soluție într-o anumită dispută a noastră.

GERVASIO: Da, te rog fă aceasta, Teofilo, deoarece mi-a bătut capul cu comparația între femeie și materie și cu afirmația că femeia dorește bărbatul nu mai puțin decît dorește materia formele; și tot așa mai departe.

TEOFILO: Întrucît materia nu primește nimic de la formă, de ce afirmi că ea o dorește? Dacă, după cum am spus, ea trimite în afară din sînul ei formele și dacă, prin urmare, le cuprinde în ea însăși, cum poți să pretinzi că le dorește? Ea nu dorește aceste forme care zilnic se schimbă la suprafața ei, deoarece orice lucru bine alcătuit dorește ceea ce îi poate da perfecțiunea. Ce perfecțiune poate da un lucru vremelnic unui lucru veșnic? Un lucru nedesăvîrșit precum este forma lucrurilor sensibile, care este în neîncetată mișcare, unui alt lucru atît de desăvîrșit încît, dacă îl considerăm bine, el ne apare ca o existență divină în lucrurile naturii. Poate că tocmai asta voia să spună David din Dinant[374], pe care cei ce ne-au transmis gîndirea lui l-au înțeles greșit. Materia nu dorește forma pentru a fi păstrată de aceasta în exis-

tența ei, deoarece ceea ce este vremelnic nu păstrează ceea ce este veșnic; este însă evident că materia păstrează forma: ceea ce înseamnă că forma trebuie ea, mai curînd, să dorească materia, spre a se perpetua, deoarece, dacă se desparte de materie, atunci ea este cea care își pierde existența, iar nu materia, care are tot ce avea și înainte ca să fi apărut forma, și care poate avea alte nenumărate forme. Nu mai menționez faptul că, atunci cînd se arată cauza nimicirii unui lucru, nu se spune că forma fuge de materie sau că părăsește materia, ci mai curînd că materia aruncă acea formă pentru a lua o alta. Trec de asemenea peste faptul că nu avem mai multă dreptate să spunem că materia dorește formele decît, dimpotrivă, că le urăște; vorbesc de acele forme care se nasc și mor, deoarece izvorul formelor, care este în materia însăși, nu poate să dorească, întrucît nu dorești ceea ce ai deja. Se poate spune că materia are apetit față de un lucru pe care îl primește sau îl produce, la fel de bine cum se poate spune că nutrește ură atunci cînd îl scoate din ea și îl elimină. Și chiar se poate zice într-adevăr că materia urăște mai mult decît dorește, deoarece scoate pe veci din sine forma individuală pe care a păstrat-o numai scurt timp.[375] Așadar dacă nu vei uita că materia aruncă din ea toate formele pe care le îmbracă, poți să mă lași să spun că ea urăște toate aceste forme, iar eu te voi lăsa, în schimb, să zici că, dimpotrivă, le dorește.

GERVASIO: Iată la pămînt nu numai castelele lui Polihimnio, dar și ale altora ca Polihimnio!

POLIHIMNIO: *Parcius ista viris...*[376]

DICSONO: Azi am învățat de ajuns; la revedere, pe mîine!

TEOFILO: Așadar cu bine!

Sfîrșitul dialogului al patrulea

DIALOGUL AL CINCILEA

TEOFILO: Așadar universul este unul, infinit, imobil.[377] Spun că posibilitatea absolută este una, că actul absolut este unul. Forma, sau sufletul, este una; materia, sau corpul, este una. Lucrul este unul. Existența este una. Cel maxim și optim e unul: care nu trebuie să poată fi înțeles[378] și care e indefinibil și nelimitabil, și ca urmare, este infinit și nelimitat, și în consecință imobil. El nu se mișcă în raport cu nimic, deoarece nu există nici un spațiu în afara lui în care el să se deplaseze, dat fiind că el este totul. El nu se generează, căci nu există ceva să dorească sau să tindă să aibă, dat fiind că el are tot ce există.[379] El nu se consumă, deoarece nu există ceva în care să se schimbe, căci el este orice lucru. Nu poate să se micșoreze sau să crească, deoarece este nemărginit; nu i se poate adăuga nimic, după cum nu i se poate lua nimic, deoarece infinitul nu are părți măsurabile. Nu își schimbă alcătuirea, deoarece nu există nici un lucru în afara lui care să-l poată modifica sau atinge în vreun fel. Afară de aceasta, întrucît cuprinde în existența sa toate contrariile în unitate[380] și în armonie între ele, și întrucît nu poate să aibă nici o înclinare spre vreo existență diferită și nouă sau spre un mod de existență diferit și nou, el nu este supus schimbării, oricare ar fi aceasta, și nici nu poate să cuprindă ceva contrariu sau deosebit

care să-l modifice, deoarece în el toate lucrurile concordă. Nu este materie, deoarece nu are o configurație, și nici nu o poate avea pentru că nu este limitat nici limitabil. Nu este formă, deoarece nu dă formă nici configurație altui lucru, dat fiind că el este totul, este cel mai mare, este unul, este univers. Nu este măsurabil nici nu este măsură. Nu se cuprinde pe sine, deoarece el nu poate fi mai mare decît este. Nu este cuprins de el însuși, deoarece el nu poate fi mai mic decît este. Nu este egal cu sine pentru că el nu este altceva decît el însuși, ci e unul și identic. Fiind identic și unul, nu cuprinde existențe distincte, nici părți distincte și pentru că nu are părți distincte, el nu e compus. El este limită în așa fel încît nu este limită; este formă încît nu este formă; este materie astfel încît nu este materie; este suflet așa încît nu este suflet: deoarece el este totul în mod nediferențiat și deci este unul; universul este unul. Cum la el înălțimea nu este desigur mai mare decît lungimea și decît adîncimea, este numit printr-o anumită analogie sferă, fără să fie totuși o sferă.

Într-o sferă, lungimea este aceeași cu lățimea și cu adîncimea, deoarece ele au o aceeași limită; dar în univers, lățimea, lungimea și adîncimea sînt același lucru, deoarece sînt în același mod lipsite de orice limită și sînt infinite. Întrucît ele nu au jumătate, nici sfert, nici alte fracțiuni, în ele nu există părți măsurabile, sau, mai simplu, nu există parte care să se deosebească de tot. Într-adevăr, dacă vrem să vorbim de o parte a infinitului, sîntem obligați să o numim infinită; dacă ea este infinită, atunci coincide, înăuntrul aceleiași existențe, cu totul: prin urmare universul este unul, infinit, indivizibil. Și dacă în infinit nu există diferență între tot și parte, între parte și parte, desigur că infinitul este unul. În cuprinderea infinitului nu există părți mari și părți mici; deoarece de mărimea infinitului se apropie tot atît o parte oricît

de mare și o parte oricît de mică; iată de ce în durata fără margini ora nu se deosebește de zi, ziua de an, anul de secol, secolul de clipă; deoarece clipele și orele nu au mai multă existență decît secolele, iar față de eternitate măsura unora nu este mai mică decît a celorlalte. Tot astfel în spațiul infinit întinderea de o palmă nu se deosebește de cea de un stadiu, iar stadiul nu se deosebește de parasangă[381]; deoarece de măsura nemărginirii ne apropiem tot atît de puțin prin mărimi de parasangă cît și prin mărimi de palmă. Așadar un infinit de ore e tot atît cît și un infinit de secole, un infinit de palme fac o lungime tot atît de mare ca și un infinit de parasanghe. De proporția, asemănarea, unitatea și identitatea cu infinitul nu se apropie mai mult omul decît furnica, steaua decît omul; soare și lună, om și furnică în infinit sînt la fel și nu se se pot deosebi unele de altele. Și ce spun acum e valabil pentru toate celelalte lucruri care au o existență particulară.[382] Dar dacă în infinit toate aceste lucruri particulare nu sînt deosebite unele de altele, dacă nu sînt diferite, dacă nu sînt specii, atunci, ca o urmare necesară, ele nu sînt număr; așadar universul este, iarăși, unul și imobil.

Întrucît cuprinde totul, universul nu capătă o existență după alta; el nu comportă nici o schimbare, nici în sine, nici prin sine; pentru că universul este tot ceea ce poate să fie; și, după cum spuneam ieri, în el actul nu se deosebește de potență. Dacă actul nu se deosebește de potență[383], atunci este necesar ca în el punctul, linia, suprafața și corpul să nu se deosebească: deoarece linia este suprafață așa cum ar fi dacă s-ar mișca; la fel suprafața se mișcă și devine corp, în măsura în care o suprafață care se deplasează devine, prin fluxul ei, corp. Așadar în infinit punctul trebuie să nu difere de corp, deoarece plecînd de la starea de punct, devine linie; plecînd de la starea de linie devine suprafață; plecînd de la starea de

suprafață devine corp; prin urmare punctul fiind potențial corp, el nu diferă de corp acolo unde potența și actul sînt unul și același lucru. Acolo, indivizibilul nu se deosebește de divizat, nici simplul de infinit, nici centrul de circumferință.[384]

Întrucît, deci, infinitul este tot ceea ce poate să fie, el este imobil; întrucît în el totul este nediferențiat, el este unul; și întrucît posedă, peste orice limită, toată mărimea și toată perfecțiunea care pot să existe, el este un nemărginit maxim și optim.

Dacă punctul nu se deosebește de corp, dacă centrul nu se deosebește de circumferință, finitul de infinit, maximum de minimum, atunci putem afirma cu certitudine că universul este în întregime centru sau că centrul universului este pretutindeni și circumferința, ca distinctă de centru, nu e niciunde; sau putem afirma că ea e pretutindeni, dar că centrul, ca distinct de ea, nu se află nicăieri. Iată în ce fel nu este cu neputință, ci, dimpotrivă, este necesar ca ceea ce este optim, maxim și de necuprins cu mintea să fie totul, să fie pretutindeni, să fie în totul, căci fiind simplu și indivizibil el poate să fie totul, pretutindeni și în toate. De aceea nu degeaba s-a spus că Jupiter umple toate lucrurile, că locuiește în toate părțile universului, că este centru a tot ceea ce are existență; că este unul în toate și prin el totul e unu. El, fiind toate lucrurile și cuprinzînd în el toată existența, face ca fiecare lucru să fie în fiecare lucru.

Dar ai putea atunci să mă întrebi de ce, în cazul acesta, lucrurile se schimbă. De ce materia particularizată tinde mereu spre alte forme? Îți răspund că schimbarea nu este căutarea unei alte existențe, ci a unui alt mod de existență.[385] Și în aceasta stă deosebirea între univers și lucrurile universului: cel dintîi cuprinde toată existența și toate modurile de existență; iar celelalte au fiecare toată existența dar nu toate modurile de existență; și într-ade-

văr, fiecare dintre lucrurile universului nu poate să aibă în act toate însușirile și toate accidentele, deoarece multe forme sînt incompatibile între ele fie pentru că sînt contrarii, fie pentru că aparțin unor specii diferite; de pildă, particularitățile specifice ale unui cal nu pot să fie aceleași ca ale unui om, caracteristicile unei plante nu pot fi aceleași cu ale unui animal. În afară de asta, universul cuprinde în întregime toată existența, deoarece în afară și dincolo de existența infinită nu este nimic care să existe, pentru că față de univers nu există un afară și un dincolo; în schimb, fiecare dintre lucrurile individuale, care cuprinde și el toată existența, nu o cuprinde însă în întregime și nici în toate modurile specifice fiecărui lucru în parte. Înțelegi așadar și că fiecare lucru este unul, dar nu într-un același mod. Iată de ce avem dreptate să spunem că existentul — substanța, esența — e unu; și întrucît acest unu este infinit și nelimitat, atît ca substanță cît și ca durată, atît ca mărime cît și ca vigoare, el nu are nici valoare de principiu, nici de ceva ce depinde de un principiu; căci fiecare lucru, contopindu-se în unitate și identitate, adică în una și aceeași ființă, dobîndește valoare absolută, nu relativă.

În unul, infinit și imobil, care este substanța, existentul, se găsește multiplicitatea, numărul; dar deși acestea sînt moduri și multiformități ale existentului și deși ele denumesc lucrurile unul cîte unul, asta nu înseamnă că existentul n-ar mai fi unu, ci înseamnă că este unu în moduri, forme și configurații multiple. De aceea, dacă cercetăm adînc problema alături de filozofii naturaliști și îi dăm la o parte pe logicieni cu închipuirile lor, descoperim că tot ceea ce constituie diferență și număr este pur accident, pură configurație, pură alcătuire.[386] Descoperim că orice producere, de orice fel ar fi, înseamnă modificare, în vreme ce substanța rămîne întotdeauna aceeași; căci ea nu este decît una singură și nu există

decît o singură ființă divină, nemuritoare. Acest lucru l-a înțeles Pitagora, care nu se temea de moarte, ci o aștepta ca pe o transformare. Acest lucru au putut să-l înțeleagă toți filozofii numiți în mod obișnuit „fizicieni“[387], care afirmă că nimic nu se naște și nici nu moare ca substanță, afară de cazul cînd voim să aplicăm aceste cuvinte schimbării. Lucrul acesta l-a înțeles și Solomon care spune că nu există lucru nou sub soare, dar că ceea ce este a fost și înainte.[388] Ai înțeles, așadar, cum toate lucrurile sînt în univers și cum universul este în toate lucrurile; noi sîntem în el, el este în noi: și astfel totul coincide într-o desăvîrșită unitate. Iată de ce nu trebuie să ne trudim mintea, iată de ce nu există nici un lucru de care trebuie să ne înspăimîntăm. Deoarece această unitate este singură și stabilă și ea durează întotdeauna; acest unu este etern; toate înfățișările, toate întruchipările, orice alt lucru este zădărnicie, este ca și nimic; mai bine zis: tot ceea ce este în afara acestui unu este neant.

Acei filozofi cari au găsit această unitate au găsit-o pe prietena lor Înțelepciunea. Căci înțelepciunea, adevărul, unitatea sînt identice. Și toți filozofii au spus, deși nu toți au înțeles, că adevărul, unul și existentul sînt același lucru: căci unii au imitat felul de a vorbi, dar nu au înțeles gîndirea adevăraților înțelepți. Așa este, între alții, Aristotel, care nu a bănuit unitatea, nu a cunoscut existența, nu a pătruns adevărul, deoarece nu a recunoscut existența ca unitate; și deși a fost liber să interpreteze existența ca fiind comună substanței și accidentului și, apoi, să distingă înăuntrul ei nenumărate categorii, genuri și specii prin tot atîtea diferențe, totuși el n-a reușit să pătrundă adevărul decît prea puțin, deoarece nu s-a putut adînci pînă la cunoașterea acestei unități și acestei nediferențieri a naturii și a existenței eterne; cu explicațiile lui rău intenționate și cu argumente superficiale, acest sofist lipsit de miez a pervertit gîndirea

anticilor și a pus opreliști în calea adevărului, poate nu atît din incapacitate intelectuală cît din invidie și ambiție.

DICSONO: Astfel că această lume, această existență, acest adevăr, acest univers, acest infinit, această imensitate este în întregime în fiecare parte a lui, așa încît este exact ceea ce se cheamă *ubique*[389]. De unde rezultă că, față de univers (oricum ar fi față de celelalte corpuri particulare), ceea ce este în univers este pretutindeni, după capacitatea sa; este deasupra, este dedesubt, este la mijloc, la dreapta, la stînga și peste tot, după toate diferențierile spațiale, deoarece în întregul infinit sînt cuprinse toate diferențele dar nici una anume. Să presupunem un lucru, oricare, din univers: deoarece el conține în sine ceea ce este în întregime pretutindeni, el cuprinde, conform modului său, tot sufletul lumii (fără a-l cuprinde totuși în întregime, după cum am spus); iar acest suflet al lumii se află întreg în orice parte a universului. Iată de ce, așa cum actul este unul și produce o aceeași existență, oriunde s-ar afla, nu trebuie să credem că în lume este o pluralitate a substanței și a ceea ce într-adevăr există.

Mai departe, știu că consideri evident faptul că fiecare dintre toate aceste lumi nenumărate[390], pe care noi le vedem în univers, nu sălășluiește înăuntrul lui ca într-un loc care le-ar cuprinde, ca într-un spațiu și un lăcaș, ci mai degrabă ele sînt cele care cuprind și conservă, ca un motor și o forță eficientă conținute în întregime în fiecare din aceste lumi, așa după cum și sufletul este cuprins în întregime de fiecare parte a aceluiași univers. De aceea, deși o lume anumită se mișcă înspre și în jurul alteia, așa cum pămîntul se mișcă înspre soare și în jurul lui, totuși în raport cu universul, nimic nu se mișcă nici înspre el nici în jurul lui, ci numai în el.

Mai mult încă, afirmi că, după cum sufletul se află (chiar în concepția comună), în întregime și totodată

neîmpărțit, în masa cea mare și întreagă căreia îi dă existența, și prin urmare se află în întregime și identic în totul precum și în orice parte, tot astfel esența universului este aceeași și în infinit, și în orice lucru luat ca parte a universului; în felul acesta, ca substanță, totul și fiecare parte a lui sînt una. Deci, după dumneata, Parmenide — oricare ar fi fost intenția lui, incertă pentru noi întrucît ne-a fost transmisă de un comentator nu tocmai de încredere[391] — nu a greșit spunînd că universul este unul, infinit, imobil. Afirmi că toate diferențele pe care le prezintă corpurile, în ce privește forma, structura, configurația, culoarea și alte însușiri individuale sau caractere comune nu sînt altceva decît aspecte diferite ale unei aceleiași substanțe: înfățișări vremelnice, schimbătoare și coruptibile ale existenței care este una, imobilă, statornică și eternă; în care sînt toate formele, toate configurațiile și membrele, dar nediferențiate și ca îngrămădite, tot astfel cum în sămînță brațul nu s-a diferențiat de mînă, pieptul de corp, nervul de os. Diferențierea și desfășurarea nu produc o substanță alta și nouă, ci pun în act și aduc la împlinire anumite însușiri, diferențe, accidente și organizări care privesc substanța.

Și ceea ce se spune despre sămînță în raport cu membrele animalelor, spunem și despre mîncare în raport cu chilul[392], cu sîngele, cu flegma, cu carnea și din nou cu sămînța; tot astfel spunem despre orice altceva ce precedă starea de aliment sau o altă stare; tot astfel despre toate lucrurile, dacă urcăm de la treapta cea mai de jos a naturii pînă la treapta ei supremă, ridicîndu-ne, dacă vrei, de la universalitatea fizică, pe care o cunosc filozofii, la înălțimea universului arhetip în care cred teologii; pînă ce ajungem la o substanță originară și universală, aceeași pentru tot, care se cheamă existentul și este fundamentul tuturor speciilor și formelor diverse; tot astfel în arta tîmplăriei avem de asemenea o substanță,

lemnul, care primește toate măsurile și toate figurile care nu sînt lemn dar sînt din lemn, în lemn, pe lemn. De aceea tot ceea ce constituie diversitatea genurilor, speciilor, deosebirilor de caractere, însușirilor, tot ceea ce constă în naștere, moarte, modificare și transformare nu este esență nici existență, ci este condiție și circumstanță a esenței și existenței care este una, infinită, imobilă, substrat, materie, viață, suflet, adevăr și bunătate.

Afirmi că, întrucît existența este indivizibilă și absolut simplă — întrucît este infinită și act total în totul și toată în orice parte (în așa fel că spunem parte în infinit, nu parte a infinitului) —, nu trebuie să credem că pămîntul este parte a existenței, și soarele parte a substanței, deoarece aceasta este indivizibilă; dar putem spune substanță a părții sau, mai bine, substanță înăuntrul părții; tot așa cum nu putem spune că o parte a sufletului se află în braț, o altă parte în cap, dar putem vorbi despre suflet în partea care este capul ori despre substanța părții sau din partea care este brațul. Deoarece faptul de a fi porțiune, parte, membru, mai mare, mai mic, tot atît cît altceva, relativ la una sau la alta, identic sau diferit etc., toate acestea nu explică unul absolut și deci nu se pot referi la substanță, la unul, la existență, ci sînt față de substanță, față de unul, față de existență ca modalități, și forme; la fel cum se spune în mod obișnuit că atît cantitatea cît și calitatea, relația, acțiunea, suferința și alte determinări accidentale relative la o unică și aceeași substanță, la fel se poate spune despre unul suprem, în care actul nu se deosebește de potență, care poate să fie totul în mod absolut și este tot ceea ce poate să fie; în mod contopit, el este unul, imensitatea, infinitul, care cuprinde întreaga existență; în mod desfășurat, el se află în corpurile sensibile și în potența și actul care în ele sînt distincte. De aceea afirmi că ceea ce este generat sau generează (fie că este vorba de un agent

echivoc sau de unul univoc, cum spun filozofii de duzină[393]) sau produce generarea[394], au întotdeauna o substanță identică. De aceea nu vă va suna straniu în ureche sentința lui Heraclit care spunea că toate lucrurile sînt unul, iar acest unu cuprinde în el, datorită capacității lui de schimbare, toate lucrurile; și deoarece toate formele sînt conținute în el, înseamnă că toate definițiile i se potrivesc; deci afirmațiile contradictorii sînt adevărate. Iar ceea ce face multiplicitatea lucrurilor nu este existența, nu este lucrul însuși, ci este ceea ce apare, ceea ce se prezintă simțului și ceea ce este la suprafața lucrului.

TEOFILO: Exact. Afară de aceasta însă, vreau să cunoașteți mai multe puncte esențiale ale acestei științe foarte însemnate și ale acèstui fundament foarte solid al adevărurilor și tainelor naturii. Așadar vreau mai întîi să observați că este una și aceeași scara pe care natura coboară spre producerea lucrurilor iar inteligența se înalță spre cunoașterea lor; și că atît una cît și cealaltă înaintează de la unitate spre unitate trecînd prin mulțimea termenilor medii. Menționez doar în treacăt că, în felul lor de a filozofa, atît peripateticienii cît și mulți dintre platonicieni[395] fac să decurgă multiplicitatea lucrurilor, care este termenul de mijloc, din actul absolut pur la o extremitate și din potența absolut pură la cealaltă; tot astfel alții[396] afirmă printr-o metaforă că întunericul și lumina se unesc spre constituirea nenumăratelor trepte de forme, aspecte, configurații și culori. Alături de toți acești filozofi, care iau în considerație două principii și doi principi[397], apar însă alții[398] care sînt supărați și iritați de o atare poliarhie și care contopesc cele două principii într-unul singur: el însă este în același timp prăpastie și întuneric, dar și limpezime și lumină; întuneric adînc și de nepătruns, dar și lumină supremă și de neatins.

În al doilea rînd, observați că intelectul, voind să se elibereze și să se despartă de imaginație, de care este le-

gat, nu numai că recurge la matematică și la figuri simbolice, pentru ca prin ele sau prin analogie cu ele să înțeleagă existența și substanța lucrurilor, dar, mai mult, raportează multiplicitatea și diversitatea speciilor la o singură și identică rădăcină: Pitagora, de pildă, care privea numerele ca principii specifice ale lucrurilor, a înțeles că unitatea[399] este fundamentul și substanța lor. La fel Platon și alți filozofi, pentru care speciile erau figuri, au considerat punctul — trunchi și rădăcină unică a lor — drept substanța și genul universal. Și poate că suprafețele și figurile sînt tocmai ceea ce a înțeles Platon prin acel „mare" despre care vorbea, iar punctul și atomul sînt ceea ce el a înțeles prin „mic"[400]: cele două principii specifice ale lucrurilor, care se reduc la unul singur, după cum orice divizibil se reduce la indivizibil. Așadar cei care susțin că principiul substanțial este unitatea, văd substanțele ca numere; ceilalți, care concep principiul substanțial ca punct, văd substanțele lucrurilor ca figuri[401]; dar toți sînt de acord în a admite ca principiu un indivizibil. Dar concepția lui Pitagora este mai corectă și mai pură decît cea a lui Platon, deoarece unitatea este cauza și esența indivizibilului și punctului, și este un principiu mai absolut și mai adecvat existenței universale.

GERVASIO: Dar de ce Platon, care a trăit mai tîrziu, nu a gîndit la fel sau mai bine decît Pitagora?

TEOFILO: Deoarece a preferat să vorbească mai prost, mai stîngaci și mai impropriu, dar să fie reputat maestru, decît să vorbească mai bine și să spună lucruri mai deștepte, dar să fie considerat discipol. Vreau să spun că scopul filozofiei lui era mai mult propria-i glorie decît adevărul; căci nu mă îndoiesc că el știa foarte bine că modul lui de a gîndi era mai apropiat lucrurilor corporale și considerate corporale[402], în vreme ce concepția lui Pitagora era potrivită și adecvată atît lucrurilor corporale cît și celor produse de rațiune, de imaginație,

inteligență, de natura sensibilă cît și de cea inteligibilă. Trebuie să admitem că lui Platon nu-i era necunoscut faptul că, dacă unitatea și numerele sînt necesare pentru a explica și a lămuri punctul și figurile, punctul și figurile, în schimb, nu justifică nici nu explică în mod necesar unitatea și numărul, la fel cum substanța desfășurată și corporală depinde de cea incorporală și indivizibilă, dar nu și invers; mai mult, substanța incorporală și indivizibilă este independentă de cealaltă deoarece esența numerelor poate fi concepută fără aceea a măsurii, pe cînd substanța desfășurată și corporală este dependentă de cealaltă, deoarece esența măsurilor nu poate fi concepută fără aceea a numerelor. Iată de ce analogia și raporturile aritmetice sînt mai potrivite decît cele geometrice spre a ne călăuzi prin multiplicitate pînă la contemplarea și înțelegerea acelui principiu indivizibil; acesta, fiind substanța unică și rădăcina tuturor lucrurilor, nu poate să aibă un nume determinat și specific, unul care să-i definească esența prin afirmație mai degrabă decît prin negație; de aceea unii l-au denumit „punct", alții „unitate", alții „infinit" și în multe alte feluri.[403]

Adaugă la cele ce am spus că, atunci cînd intelectul vrea să înțeleagă esența unui lucru, el simplifică atît cît poate; vreau să spun că se îndepărtează de ceea ce este compus și multiplicat, făcînd abstracție de accidentele vremelnice, de dimensiuni, de determinări și configurații, și se îndreaptă spre ceea ce se află în spatele acestora. La fel, o scriere lungă și un discurs stufos sînt de neînțeles dacă nu le concentrăm într-o formulare scurtă și simplă. Prin aceasta intelectul ne arată fățiș că substanța lucrurilor constă în unitate, pe care el o caută ori în adevărul ei deplin ori prin similitudine.[404] Fii sigur că acela care ar putea să concentreze într-un singur concept toate conceptele risipite în principiile lui Euclid, acela ar fi geometrul cel mai priceput și mai desăvîrșit; la fel,

logicianul perfect ar fi acela care ar ști să concentreze toate raționamentele într-unul singur. De aici decurge scara inteligențelor: cele inferioare nu pot să înțeleagă pluralitatea lucrurilor decît printr-o pluralitate de specii, de imagini și forme; cele superioare o înțeleg mai bine prin mai puține; iar cele cu adevărat înalte o înțeleg desăvîrșit prin doar cîteva. Inteligența primă cuprinde în mod desăvîrșit totul într-o singură idee; spiritul divin, unitatea absolută, este în același timp ceea ce înțelege și ceea ce este înțeles, fără nici o referire specifică. Așadar, cu cît ne ridicăm mai sus spre cunoașterea desăvîrșită, concentrăm pluralitatea; iar cu cît ne coborîm spre producerea lucrurilor, unitatea se înfățișează tot mai desfășurată. Coborîrea purcede dinspre o existență unică spre o infinitate de existențe individuale și de specii diferite; înălțarea purcede dinspre acestea spre cea dintîi.

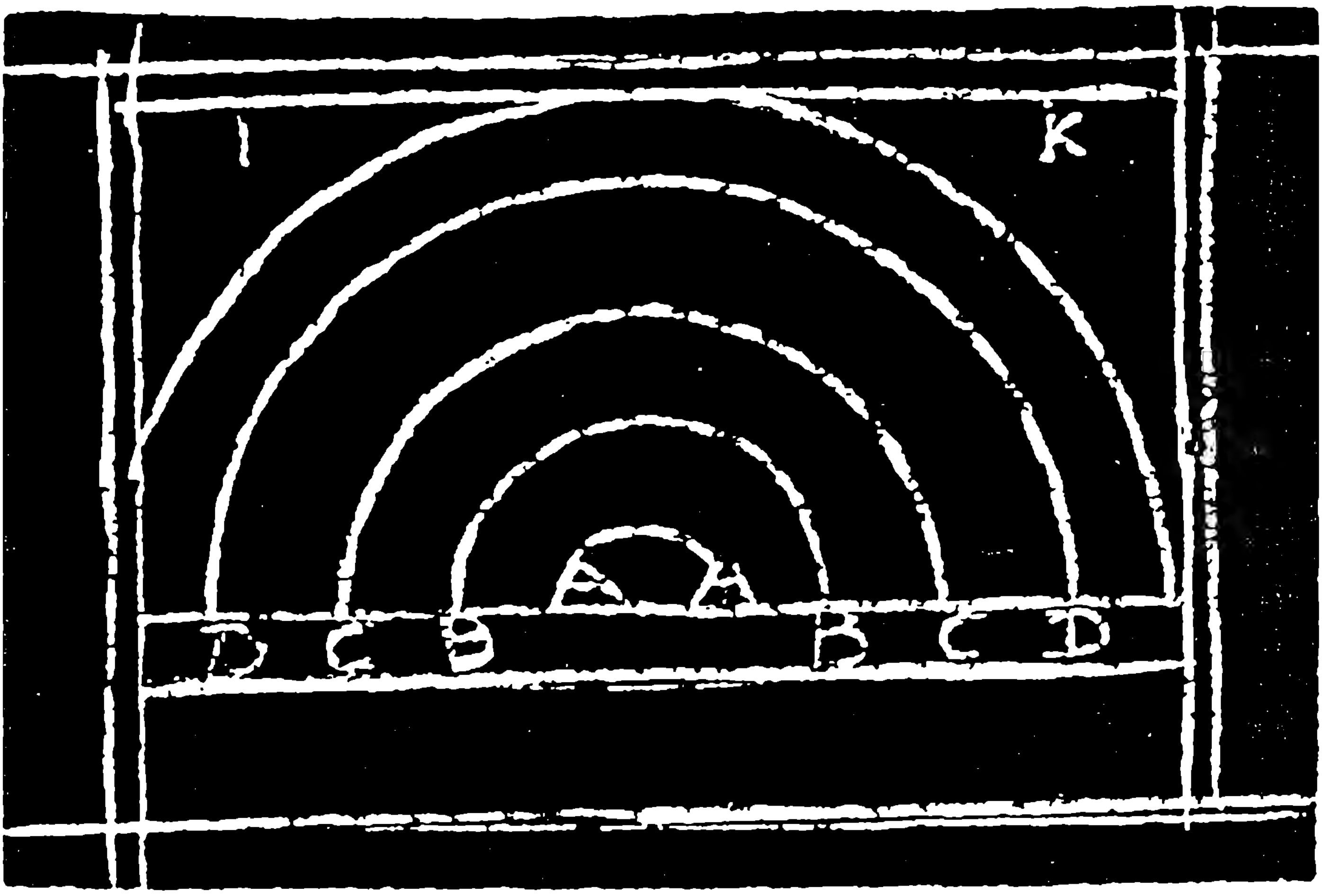
Așadar, spre a încheia această a doua considerație spun că, atunci cînd tindem și năzuim spre principiul și substanța lucrurilor, noi înaintăm spre indivizibilitate; și că nu trebuie să credem că am atins acel unu indivizibil în care este cuprins totul, atîta timp cît nu am ajuns la existența primă și la substanța universală; pînă atunci să fim siguri că nu putem înțelege substanța și esența decît în măsura în care înțelegem indivizibilitatea. Astfel, peripateticienii și platonicienii reduc nenumăratele existențe individuale la o multitudine de specii unice și indivizibile; ei cuprind speciile fără de număr în genuri determinate, pe care Archytas[405] le-a stabilit pentru prima oară la zece; apoi genurile determinate le reduc la o unică existență, la un singur lucru; dar acest lucru, această existență, ei o socotesc un cuvînt, un nume, o formulă logică și, la urma urmelor, o deșertăciune. Căci apoi, de îndată ce se ocupă de fizică, ei nu mai recunosc un principiu unic al realității și identic pentru tot ceea ce există, așa cum au recunoscut un singur concept pentru

tot ceea ce poate fi conceput și un singur nume comun pentru tot ceea ce poate fi numit; ceea ce fără îndoială ține de sărăcia minții lor.

În al treilea rînd, trebuie să știi că, deoarece substanța și existența sînt distincte și independente de cantitate — căci măsura și numărul nu sînt substanță ci doar determinări ale substanței, nu sînt existență ci doar aspecte ale existenței — urmează cu necesitate că substanța, în esență, e lipsită de număr și de măsură și, prin urmare, este una și indivizibilă în toate lucrurile particulare — a căror existență particulară derivă din număr, adică dintr-un atribut al substanței. Iată de ce cineva care îl percepe pe Polihimnio ca Polihimnio nu percepe o substanță particulară, ci percepe substanța unică în particularitatea și specificitatea pe care le capătă în acest caz; prin aceste particularități ea îl integrează pe acest om în număr și multiplicitate, în cadrul unei specii. Și așa cum anumite particularități multiplică și disting indivizii înăuntrul speciei umane, la fel alte particularități animale multiplică și disting speciile animale. Tot așa, unele particularități ale vieții multiplică și disting vietățile și existențele însuflețite. Tot astfel, unele particularități corporale multiplică, la rîndul lor, corporalitatea. Și nu altfel unele particularități ale substanței produc multiplicitatea substanței. În sfîrșit, în același fel, particularitățile existenței multiplică existența, adevărul, unitatea și existentul, adevăratul, unul.

În al patrulea rînd, dacă iei în considerare semnele și verificările prin care vrem să demonstrăm coincidența contrariilor în unu, nu vei întîmpina nici o greutate în a deduce că toate lucrurile sînt unul — după cum orice număr, par sau impar, finit sau infinit, se reduce la unitate, iar unitatea, repetată într-o serie finită, produce numărul, și repetată în serie infinită neagă numărul.[406] Semnele le vom lua din matematică, iar verificările, din

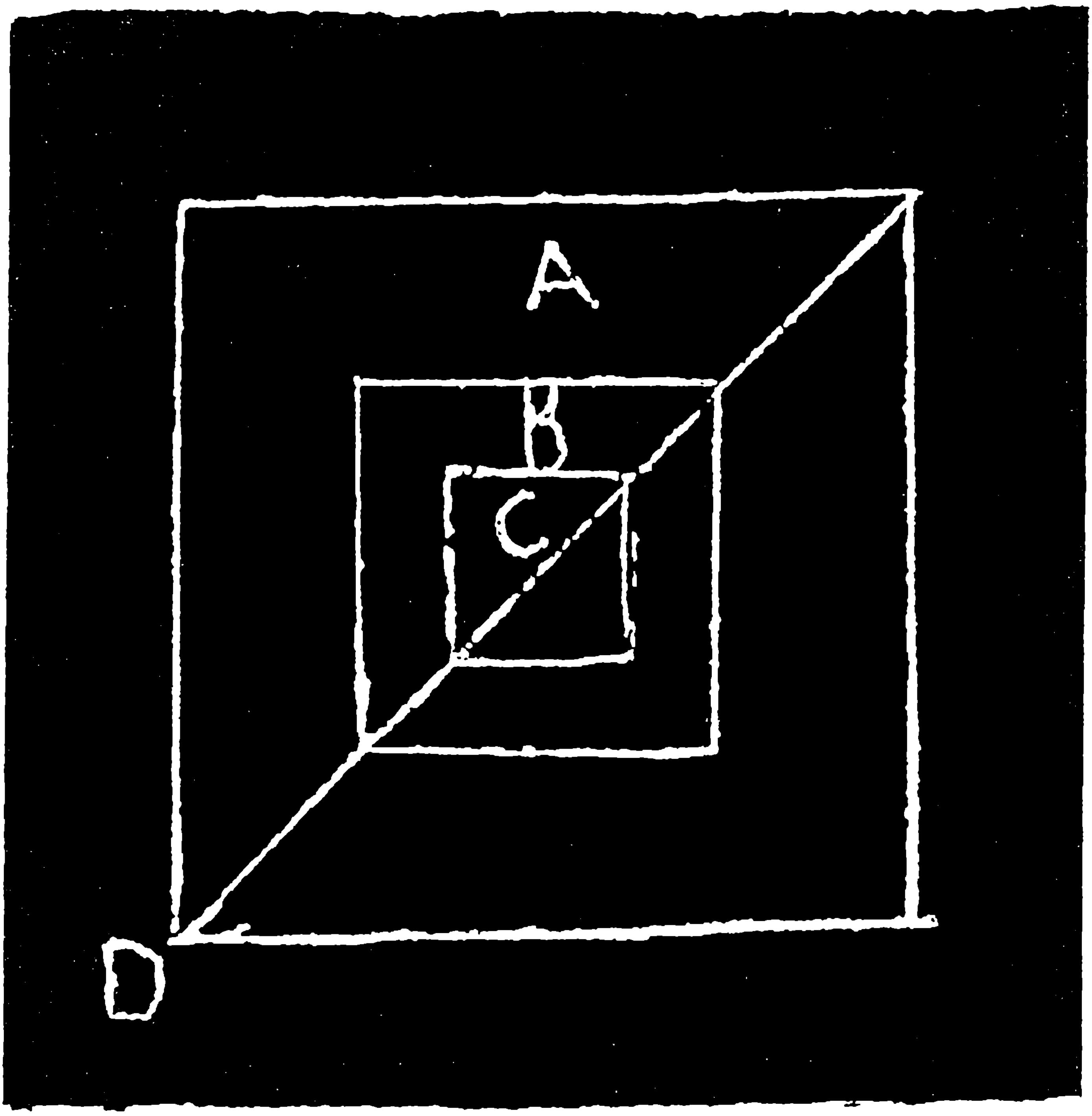
științele fie morale, fie speculative. Acum privește semnele și spune-mi: ce este oare mai diferit de linia dreaptă decît cercul? Ce este mai contrariu dreptului decît curbul? Și totuși, în principiu, reduse la minim, ele coincid, căci — așa cum a arătat, în mod divin, Cusanus, dezvăluitorul celor mai frumoase taine ale geometriei — ce deosebire găsești oare între arcul cel mai mic și coarda cea mai mică? Și la fel, extinse la maximum, ce deosebire găsești între cercul infinit de mare și linia dreaptă? Nu vezi oare că, pe cît cercul devine mai mare, arcul lui tinde tot mai mult spre linia dreaptă? Cine este atît de orb încît să nu vadă cum arcul BB (fig. 1), mai mare decît arcul AA, arcul CC, mai mare decît arcul BB și arcul DD mai mare decît celelalte trei sînt părți ale unor cercuri tot mai mari, și că prin aceasta ele se apropie tot mai mult de linia dreaptă infinită reprezentată prin IK, și care aparține cercului infinit? Așadar trebuie să spunem cu toată certitudinea și să fim convinși că, deoarece curba cu cît este mai lungă este mai dreaptă, curba cea



[Fig. 1]

mai lungă dintre toate trebuie să fie, la superlativ, cea mai dreaptă dintre toate; așa încît pînă la urmă linia dreaptă infinită coincide cu cercul infinit. Iată prin urmare cum nu numai că maximum-ul și minimum-ul se contopesc într-un unic fel de a fi – ceea ce am mai demonstrat —, dar și viceversa, în minim și în maxim contrariile se contopesc într-o existență unică și nediferențiată.

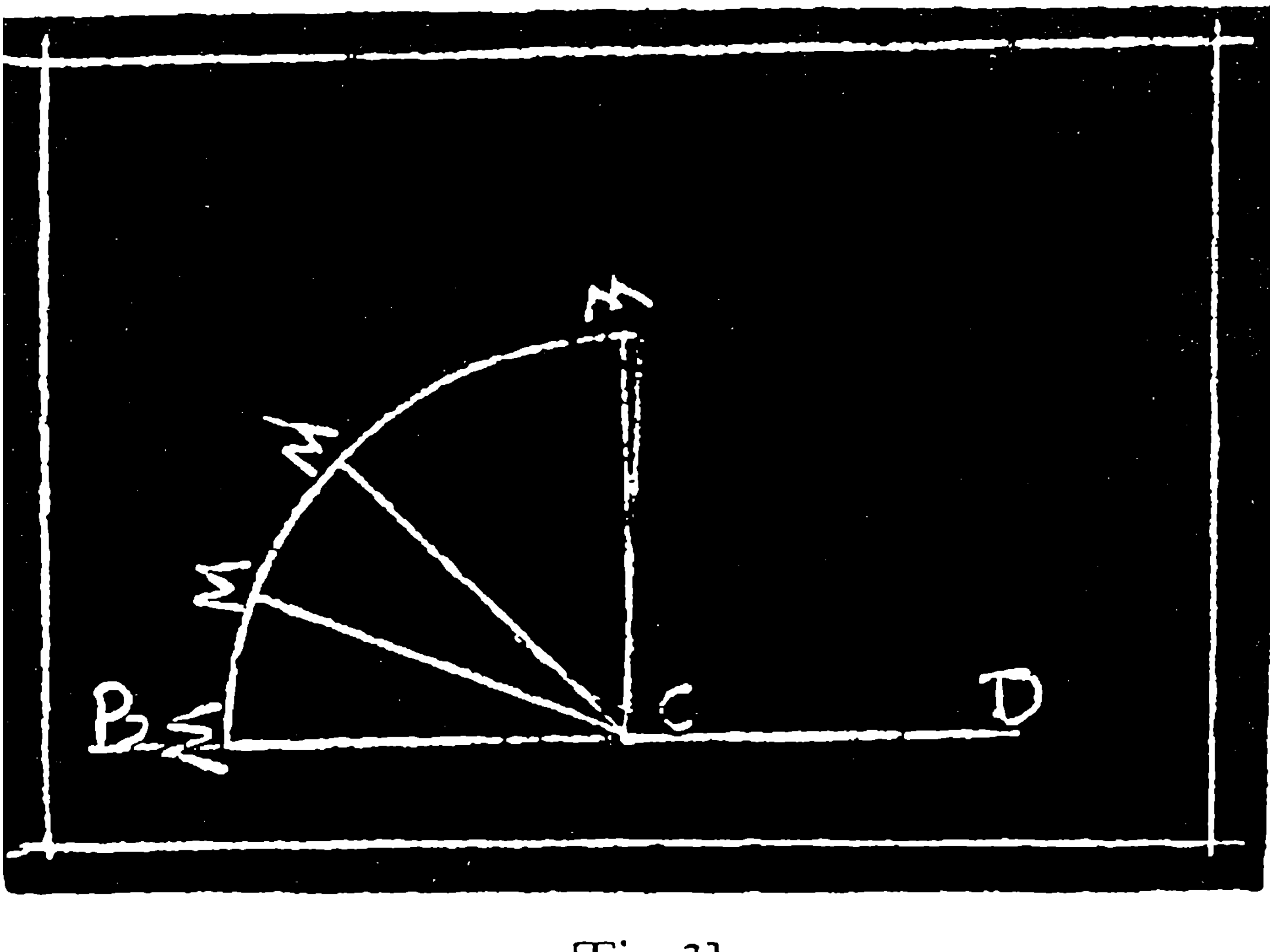
Mai mult, compară dacă vrei speciile cu triunghiul, deoarece toate lucrurile finite se raportează, prin analogie, la finitul și la mărginirea primului obiect finit și mărginit (tot așa cum înăuntrul oricărui gen, predicatele analoge își capătă toate rangul și poziția în funcție de primul și cel mai mare în genul respectiv); iar triunghiul este cea dintîi figură care nu se poate descompune într-altă figură mai simplă (pe cînd patrulaterul, de exemplu, se poate descompune în triunghiuri); de aceea triunghiul este primul fundament al oricărui lucru mărginit și care are o configurație proprie. Pornind de aici, vei constata că, așa cum nu se poate descompune în alte figuri geometrice, triunghiul nu poate să se reducă nici la mai multe triunghiuri la care suma unghiurilor să nu fie aceeași, oricare le-ar fi numărul și configurația, și chiar dacă mărimea lor ar fi cea mai mare sau cea mai mică cu putință. Așadar, chiar dacă iei un triunghi infinit (nu în realitate și la modul absolut, deoarece infinitul nu are formă; ci infinit numai ca ipoteză și numai întrucît ne ajută la demonstrație), suma unghiurilor acestui triunghi nu va fi mai mare decît cea a unghiurilor celui mai mic sau a celui mai mare triunghi finit. Dacă lăsăm acum la o parte asemănarea figurilor, vreau să spun a triunghiurilor, și privim doar unghiurile unui triunghi față de cele ale altuia, vom vedea că, oricît de mari sau de mici ar fi triunghiurile, toate unghiurile lor sînt egale, așa cum se vede în acest patrulater (fig. 2).



[Fig. 2]

Diagonala îl împarte în mai multe triunghiuri; în ele vedem că sînt egale nu numai unghiurile drepte ale celor trei pătrate A, B, C, dar și toate unghiurile ascuțite care rezultă din împărțirea prin acea diagonală; aceasta formează, în cele două serii de triunghiuri, un număr de unghiuri egale. Astfel, printr-o analogie evidentă, vedem cum substanța unică și infinită poate să fie toată în toate lucrurile, deși în unele este în mod finit iar în altele infinit, într-unele în măsură mai mică, în altele în măsură mai mare. Adaugă la aceasta — pentru ca să vezi mai bine că în acest unul și în acest infinit contrariile coincid — faptul că unghiul ascuțit și cel obtuz sînt do-

-uă contrarii; nu vezi însă că ele se nasc totuși dintr-un același principiu indivizibil și identic, adică din înclinarea liniei M [MC] (fig. 3), care intersectează dreapta BD în punctul C? Această dreaptă, după ce a căzut perpendicular în punctul C — formînd de o parte și de alta două unghiuri egale și drepte —, printr-o simplă înclinare spre punctul D[407], determină o diferență între unghiul ascuțit și cel obtuz cu atît mai mare cu cît se apropie mai mult de punctul D. Cînd ea ajunge la acesta și se unește cu el, unghiul ascuțit și cel obtuz nu se mai deosebesc între ele și se anulează și unul și celălalt, întrucît ambele sînt unul, în potența aceleiași linii. Iar linia M [MC], la fel cum a putut să se unească și să coincidă cu linia BD, tot astfel se poate despărți și depărta de ea, făcînd ca, de la un principiu unic, identic și indivizibil, să izvorască unghiurile cele mai contrarii, care merg de la unghiul cel mai ascuțit și de la cel mai obtuz la unghiul cel mai puțin ascuțit și la cel mai puțin obtuz; iar mai



[Fig. 3]

departe se poate ajunge fie la două unghiuri drepte egale, fie la coincidența lor totală cînd MC coincide cu BD.[408]

Să trecem acum la argumentele doveditoare: mai întîi, cine nu știe că, în ceea ce privește calitățile active prime ale naturii corporale, principiul căldurii este indivizibil și deci separat de orice căldură, deoarece ceea ce este principiu nu coincide cu nici unul dintre lucrurile care depind de el? Dacă este așa, cine mai șovăie să admită afirmația că principiul nu este nici cald, nici rece, ci este unul și același, al căldurii și al frigului?[409] Cum oare putem explica faptul că un lucru este principiul contrariului său și că trasmutațiile sînt așadar circulare, dacă nu prin aceea că există un substrat comun, un principiu și un termen comune, o continuitate și o coincidență între cele două contrarii? Căldura minimă și frigul minim nu sînt ele oare același lucru? Frigul nu începe oare la limita căldurii? Așadar este limpede nu numai că extremele contrariilor ajung să coincidă, dar este limpede *etiam*[410] că termenul maxim și termenul minim coincid și ele în neîncetatele perindări și transmutații ale lucrurilor: iată de ce medicii se tem de obicei, și nu fără motiv, cînd starea bolnavului este prea bună, iar înțelepții se arată circumspecți tocmai cînd sînt în culmea fericirii. Cine nu vede că principiul morții și al nașterii este unul și același? Sfîrșitul a ceea ce moare nu este oare începutul și principiul a ceea ce se naște? Nu spunem cu toții că sfîrșitul unui lucru este începutul altuia? Sau atunci era ceva, acum e altceva?[411] Desigur, dacă ne gîndim bine vedem că distrugerea nu este decît o zămislire, iar zămislirea o distrugere; iubirea este ură și ura este, în definitiv, iubire. Ura a ceea ce îți este contrariu este iubirea a ceea ce ți se potrivește; iubirea unui lucru este ura celuilalt. Așadar, în substanța și în rădăcina lor, sînt unul și același lucru iubirea și ura, prietenia și discordia. Unde găsește medicul mai ușor antidotul decît în otravă?

Cine oferă un teriac mai bun decît vipera? În otrăvurile cele mai puternice se găsesc cele mai bune medicamente. În potență, nu orice lucru își are și contrariul său? De unde altundeva crezi că vine asta decît din faptul că unul este principiul existenței, tot așa cum unul este și principiul conceperii; și din faptul că, în același fel, contrariile se raportează la unul și același substrat, tot așa cum sînt percepute de unul și același simț? Ca să nu mai spun că sfericul se definește prin raportare la plan, concavul e compensat și definit de convex, omul mînios ajunge să trăiască în bună înțelegere cu cel răbdător, trufașul face casă bună cu umilul, iar zgîrcitul cu darnicul.

În concluzie, cel care vrea să cunoască tainele cele mai mari ale naturii, acela să contemple termenii extremi ai contrariilor și opușilor, și să reflecteze la ei. Este o magie adîncă aceea de a ști să extragi contrariul din contrariu, după ce ai găsit punctul lor de unire. Spre aceasta năzuia cu gîndul sărmanul Aristotel atunci cînd punea lipsa — unită cu o anumită dispoziție — drept origine, matrice și mumă a formei; dar el nu a putut să atingă această țintă. Nu a putut să ajungă pînă aici deoarece s-a oprit la gen, la opoziție și s-a împiedicat în ele, necoborînd pînă la principiul contrarietății, nu a atins și nici măcar n-a întrezărit scopul spre care năzuia; a rătăcit așadar mereu departe de el, deoarece a afirmat că, în act, contrariile nu se pot întîlni într-un același substrat.

POLIHIMNIO: Ai vorbit excelent, în mod elevat și cît se poate de ales despre tot, despre maxim, despre existență, despre principiu și unu. Dar aș voi să mai explici această unitate, deoarece găsesc în ea un *Vae soli!*.[412] În plus, sînt foarte înspăimîntat deoarece nu mai văd în pungă și în chimir decît un ban, singur și unu.

TEOFILO: Unitatea aceasta este totul: ea nu este supusă împărțirii și deosebirii numerale; ea nu există în

așa fel încît să o poți înțelege, ci există ca ceva contopit și cuprinzător.

POLIHIMNIO: *Exemplum.*[413] Căci, la drept vorbind, *intendo* dar nu *capio*[414].

TEOFILO: Gîndește-te așa: zece lucruri împreună sînt o unitate, dar compusă; suta este și ea tot o unitate, dar compusă din mai multe lucruri sau mai compusă; mia nu este mai puțin unitate decît celelalte, dar este și mai compusă. Ceea ce vă arăt acum prin concepte aritmetice trebuie să înțelegeți în mod mai înalt și mai abstract despre toate lucrurile. Binele suprem, ceea ce trebuie să dorim în mod suprem, desăvîrșirea supremă, suprema beatitudine constau în unitatea care cuprinde totul, care contopește totul. Noi ne bucurăm de o culoare; dar nu de o culoare oarecare; ci bucuria noastră este cea mai mare dinaintea culorii care contopește toate culorile. Ne bucurăm de un sunet; nu de unul singur, ci de acela contopit, care rezultă din armonia multor sunete. Ne bucurăm de o impresie sensibilă, dar ne bucurăm mai ales de acea impresie care cuprinde în sine toate impresiile sensibile; ne bucurăm în fața acelui cognoscibil care cuprinde tot cognoscibilul; ne bucurăm în fața acelui comprehensibil care cuprinde tot ceea ce poate fi înțeles; în fața acelui existent care cuprinde tot existentul; și cel mai mult ne bucurăm în fața acelui unu care este el însuși totul. Așa cum tu, Polihimnio, te-ai bucura mai mult în fața unității unui giuvaer prețios care ar valora cît tot aurul din lume, decît în fața mulțimii acelor mii și mii de bănuți din care acum ai în pungă unul singur.

POLIHIMNIO: *Optime.*[415]

GERVASIO: Iată-mă luminat! Pentru că cine nu înțelege unul, nu înțelege nimic, și cine înțelege într-adevăr unul înțelege totul; iar cine se apropie mai mult de înțelegerea unului, acela ajunge mai aproape de cunoașterea totului.

DICSONO: Eu de asemenea; dacă am înţeles bine, plec cu o mare şi nouă bogăţie pe care am dobîndit-o din expunerea lui Teofilo, care redă întotdeauna întocmai filozofia nolană.

TEOFILO: Lăudaţi fie zeii! şi preamărit fie de toţi cei în viaţă ceea ce este infinit, desăvîrşit, simplu, unul, suprem şi absolut: cauza, principiul şi unu.

Sfîrşitul celor cinci Dialoguri
despre
cauză, principiu şi unu

NOTE

1. Bruno este născut la Nola, orășel aflat pe atunci în Regatul Neapolelui.

2. Acest dialog, ca toate celelalte scrise de Bruno în perioada 1583–1585, a fost tipărit la Londra, la tipografia lui John Charlewood, după cum le-a explicat inchizitorilor autorul însuși la proces. Motivația acestui fals era de ordin pecuniar: dorința tipografului de a-și vinde cărțile mai bine (știut fiind că Veneția era considerată cel mai important centru al producției de carte, în Europa acelor vremuri).

3. Michel de Castelnau (1520–1592), om de aleasă cultură, căruia Bruno îi dedică și *Triginta sigillorum explicatio* precum și *Cina din Miercurea Cenușii*, a fost în perioada 1574–1585 ambasadorul regilor Franței, Henric al II-ea și Henric al III-lea, la curtea Elisabetei I, regina Angliei. Între 1583 și 1585, la recomandarea regelui său, el îi oferă găzduire lui Bruno chiar în casa sa de la Londra, iar cînd va părăsi Londra spre a se întoarce în țară, Bruno îl va urma la Paris.

4. Henric al III-lea de Valois, regele Franței.

5. Deviza este în heraldică un motto acompaniat de o imagine, constituind împreună emblema unui cavaler sau familii. Deviza lui Castelnau erau versurile lui Ovidiu (*Ponticele*, IV, 10, 5): *Gutta cavat lapidem non bis, sed saepe cadendo* (Picătura sapă piatra căzînd nu de două ori, ci repetat).

6. Bruno face probabil aici nu numai o aluzie generică la adversitatea cu care a fost întîmpinată noua lui filozofie de către mediile academice și religioase engleze, ci și una foarte precisă, la polemicile stîrnite de recenta publicare a *Cinei din Miercurea Cenușii*. Pe de altă parte însă, insistența lui Bruno asupra perse-

cuțiilor la care este supus nu trebuie despărțită de o idee filozofică esențială a nolanului privitoare la statutul filozofului în genere: anume că persecuția este semnul distinctiv al „bunilor Mercuri“ trimiși de zei pentru a reaprinde lumina adevărului după secole de întunecime.

7. Nu se știe nimic despre femeile frecventate de Bruno la Londra, la fel cum nu se știe nimic despre „doamna“ căreia îi este dedicată comedia *Candelaio*. Probabil este vorba, în ambele cazuri, de aristocrate cultivate care frecventau aceleași cercuri intelectuale ca și Bruno.

8. Lunga și prolixa comparație cu stînca este ecoul multor pasaje din literatura clasică, de la *Eneida* și pînă la *Ierusalimul eliberat*. (G.A., 319–320)

9. Se pare că reacția publicului englez la publicarea *Cinei din Miercurea Cenușii* nu s-a limitat numai la vorbe, ci a trecut chiar la agresarea fizică nu numai a lui Bruno ci și a cîtorva funcționari de la ambasada Franței. (F.A.Y., 322)

10. În italiană „regolato senso“ este una dintre expresiile prin care Bruno își caracterizează constant metoda gnoseologică.

11. În această frază Bruno se referă direct la două idei centrale ale teoriei sale filozofice deja expuse pe larg în *Cina din Miercurea Cenușii*: anume aceea că pămîntul, asemeni tuturor aștrilor, este un mare animal viu, și cealaltă, de derivație copernicană, că pămîntul se află în mișcare.

12. „Contemplația reală“ ar putea fi interpretată ca o cugetare bazată nu pe raționamente logice ci pe observația naturii. (I.A., 7)

13. Primul dialog, străin de structura teoretică a operei, a fost adăugat la sfîrșit, după redactarea celorlalte patru care par să fi fost scrise înainte de publicarea *Cinei din Miercurea Cenușii*: într-adevăr, personajele din primul dialog sînt diferite de celelalte și ele se referă la celelalte patru dialoguri ca la o discuție care a avut deja loc; iar în prezentarea subiectelor dialogurilor, așa cum se va vedea imediat, numerotarea făcută de Bruno dezvăluie această ordine a redactării. Acest al cincilea (și primul) dialog are cel puțin două funcții: pe de o parte el aduce mărturie despre reacția violent negativă cu care a fost întîmpinată *Cina* de către publicul englez; pe de alta, expune o serie de concepte legate de ideea de „criză universală“ pe care o traversează, în mișcarea ei ciclică, cunoașterea. (M.C., 22–47)

14. Este sugerată aici ideea de „umbratilitate“, idee esențială a gnoseologiei nolanului, prin care el tinde să excludă programa-

tic cercetarea cauzei prime, pentru a se concentra asupra universului explicat (desfășurat, concret), care e „umbră“, „simulacru“ al divinității. Deplasînd reflecția spre ceea ce prin tradiție era considerat accidental și vremelnic, *Despre cauză* reia într-o tratare mai închegată anumite teme identificate deja în *Cina din Miercurea Cenușii* privitoare la problema substanței universale.

15. Primul principiu.

16. Urmînd o strategie unitară, la începutul dialogului Bruno va încerca să lămurească sensul termenilor folosiți mai departe, făcînd distincția între „principiu“, care este inerent realității pe care o constituie, și „cauză“, care e autonomă și „exterioară“ fenomenelor pe care le determină. În lumina acestei distincții, fizica lui Aristotel, care distingea patru cauze (materială, eficientă, formală și finală), poate fi reconfigurată: legate intim de lucrurile pe care le constituie, materia și forma ar fi scoase din rîndul cauzelor și trecute în cel al principiilor. Acesta este un dat teoretic esențial de care depinde toată structura acestei opere: după cum se va vedea, dialogul al doilea, care lămurește conceptul de „cauză“, ia în discuție numai cauza eficientă. (M.C., cap. III)

17. Adică universul este în întregimea lui însuflețit, este o ființă, sau, cum spune Bruno, un „animal“, dar nu are nici o configurație anume, ci el se desfășoară, se întrupează, în nenumărate specii, care însă au fiecare o configurație proprie. Sau: universul este însuflețit și unul, dar nu în sens aritmetic, ci în sensul neoplatonic de nenumărabil, care se sustrage rațiunii numărabilului.

18. Interpretarea pămîntului și aștrilor ca ființe de natură divină pornește de la o matrice platonică (v. Platon, *Timaios*, 41 a-b, unde aștrii sînt priviți ca divinități de rang inferior care au misiunea de a completa opera demiurgului).

19. În italiană cuvîntul este „escrementi“. Aflăm aici o reminiscență a teoriei lui Empedocle, pentru care ființele vii au fost născute de pămînt, printr-un proces de excretare. (cf. Limentani, cit. de I. Anin, *ed.cit.*, p.9)

20. Neoplatonicienii și neopitagoricienii îi atribuiau lui Pitagora ideea existenței unui suflet al lumii, idee însă mai veche, care pleca de la Platon și de la stoici. Tot de la aceștia deriva și imaginea sufletului care — rămînînd unul — transmite viață și suflet tuturor lucrurilor. Deși, cum am spus, împărtășită și de neoplatonicieni și neopitagoricieni (Ficino și Agrippa), doctrina sufletului care animă întreg universul — temă constantă a

filozofiei nolanului — suferă în interpretarea lui Bruno o fundamentală transformare: la el ideea unei ordini ierarhice rigide, unde existențele superioare închid în sine toate virtuțile existențelor inferioare, se estompează, făcînd loc ontologiei vieții ca materie infinită. Pentru Bruno proliferarea vieții este aceea care justifică teza existenței unui substrat comun și general, viu și însuflețit. (N.T., 1032)

21. După L. Limentani (L.L., 53), Bruno cunoștea (poate prin Proclus și Patrizi) gîndirea pe care filozofii alexandrini și cabaliștii o atribuiau înțelepților caldeeni și magilor perși. Imaginea materiei-umbră era însă intim legată și de concepțiile neoplatonice și apărea recurent în comentariile lui Ficino.

22. Aici și peste tot, prin acest termen Bruno se referă la neoplatonicieni. (G.A., 324)

23. Este vorba de scolaști (*ibidem*).

24. De sorginte epicureană și lucrețiană, tema privitoare la efectul dăunător pe care îl produce asupra oamenilor imaginea inventată a morții ca experiență întunecată și terifiantă, va fi reluată de Bruno și în *De vinculis in genere*.

25. Veche divinitate italică ce păzea regatul morților.

26. În mitologia greacă, barcagiul care transporta sufletele morților în lumea de dincolo, trecînd apa Acheronului.

27. Este vorba de al doilea, v. nota 13.

28. Este o formulare pe care Bruno o reia și în alte dialoguri. Seneca, în *Scrisori către Lucilius*, 65, 2 (G.A., 325) atribuie stoicilor distincția între cauza–formă și principiul–materie.

29. Bruno contrazice aici comentariul făcut de Sf. Toma de Aquino (*Summa contra gentiles*, I, 17,), care îl numea nebun pe David din Dinant, filozof panteist din secolul al XIII-lea. Acesta dădea o explicație neortodoxă dogmei trinității, în care identifica trei entități: principiul divin, din care iau naștere inteligențele separate; mintea, din care izvorăsc sufletele oamenilor; și materia care este substratul lucrurilor. Din această definiție rezulta că materia ar fi un atribut divin și, ca atare, ea se elibera de caracterizarea tradițională ca limitată și imperfectă. (N.T., 1034.)

30. Bruno se referă la doctrinele cabaliștilor, după care anumite combinații de litere și numere ar fi simboluri care permit sesizarea esenței divine, altminteri de neatins.

31. Adică între materia informă, care este substratul naturii, și materia formată, plăsmuită de artist. Distincția tradițională între *artifex universalis* și *materia universalis*, care apărea și la

Ficino (*Theologia platonica*, IV, 4), la Bruno se va estompa, el punînd la temelia universului principiul inepuizabil al vieții, în care materia și sufletul lumii se contopesc. (N.T., 1034)

32. Aristotelicieni.

33. După aristotelicieni, forma substanțială este principiul care determină fiecare configurație a materiei luată în parte. Pentru Bruno, dimpotrivă, orice configurație a materiei este accidentală în raport cu o materie unică și constantă care generează toate formele.

34. Apare aici caracterul înalt pragmatic pe care Bruno îl atribuie filozofiei sale.

35. Aristotel identifica în materie, pe de o parte, potența absolută, pe de alta, substratul pasiv; de aceea partea centrala a cărții se axează polemic pe binomul potență–substrat. Bruno pleacă tocmai de la considerațiile lui Aristotel (*Metafizica*, V, 12), demonstrînd inconsistența distincției între „potență activă" și „potență pasivă". De fapt, acest rezumat al dialogului *Despre Cauză* accentuează ceea ce cu adevărat îl interesează mai mult pe Bruno: anume să propună o nouă viziune asupra principiului material, transformîndu-l din receptacul inert în energie inepuizabilă din care iau naștere lumi și indivizi fără număr. În această viziune, în interiorul materiei act și potență coincid în mod perfect.

36. Este vorba de al treilea, v. nota. 13.

37. Intervențiile pedantului Polihimnio, unul dintre interlocutorii dialogului.

38. Materia este genul comun în care sînt cuprinse ca specii, în potență, atît substanța corporală cît și cea necorporală.

39. „Comprimatul" corespunde „corporalului", și se referă la materia determinată dimensional și cantitativ; în vreme ce „absolutul" corespunde necorporalului și este ceea ce e eliberat de faptul de a fi corp. (L.L., 84)

40. Categoria de „materie".

41. „Aproape nimic."

42. Actualizarea a ceea ce a existat anterior în potență.

43. Bruno se distanțează aici și de teoriile de matrice epicureană care văd materia ca pură corporalitate. Cum materia trebuie să existe și în Dumnezeu, ea nu poate fi un simplu substrat al realității fizice. Cu această convingere, Bruno, pornind tot de la considerațiile aristotelice, examinează aici conceptul de materie ca substrat al formelor. Dar și aici, concluziile sale ajung să

contrazică viziunea lui Aristotel: el arată că materia, substrat comun al realităților corporale dar și necorporale, este adevărata ființă; ea produce universul și în ea se contopesc viața, ființa și lumea.

44. Comparația cu femeia hulpavă de iubire redă, după Bruno, imaginea pasivității materiei față de formă, teorie pe care el o combate și care era comună atît tradiției aristotelice, cît și celei neoplatonice. Ambele susțineau că „pofta“ materiei, dorința ei oarbă de a obține determinare și stabilitate, este dovada evidentă a imperfecțiunii substratului material. Spre deosebire de unii și de alții, Bruno interpretează „lipsa“ și „pofta“ materiei, nu ca o limită ci ca un izvor nesecat de viață și de mișcare. Excelența materiei derivă, pentru el, tocmai din această „poftă“ fără limite care o face să nu se mulțumească cu o formă specifică și finită, ci, aspirînd să ia toate formele cu putință, este într-o continuă transformare ce generează fără încetare lumi noi și indivizi finiți.

45. Este definiția pseudo-hermetică a lui Dumnezeu, pe care Bruno o preia de la Cusanus, *Docta ignorantia*, II, 12. (N.T., 1037)

46. Aceeași libertate de a denumi divinitatea prin orice nume, creștin sau păgîn, apărea și la Cusanus. (G.A., 327)

47. „Pretutindeni.“

48. Este teoria coincidenței contrariilor (*coincidentia oppositorum*) împărtășită de Cusanus și apoi de alți gînditori ai Renașterii.

49. *Despre cauză* este conceput de Bruno ca o pregătire, o introducere, la *Despre infinit, univers și lumi*, cum precizează chiar el în introducerea acestui din urmă dialog. Dar credem că fraza trebuie înțeleasă și ca o recunoaștere a valorii de temelie a „filozofiei nolane“ pe care o acordă Bruno dialogului *Despre cauză*.

50. În mitologia greacă, Helios, fiul titanului Hiperion și, de aceea, numit adesea „titanul“.

51. În această metaforă avîntată Bruno contopește mitul păgîn al lui Helios, care se înalță în fiecare dimineață pe cer, cu carul său de foc, cu imaginea biblică a luminii care se arată poporului aflat în beznă. (*Matei*, IV, 16)

52. Formula epistolară latină cu sensul de „rămas-bun“.

53. „Eu mă rog: O, Titan, fie ca tenebrele care din veșnicie învăluie cîmpia apelor să-și mute lăcașul și să se înalțe spre stele. Stele rătăcitoare, priviți-mă pășind alături de el în sfera îngemănată, urmînd drumul deschis de voi. Pe cînd eu mă avînt în gol, fie ca rotirile voastre să-mi deschidă cele două porți ale Somnului. Fie ca eu să pot scoate din întunericul des ceea ce

timpul avar a ținut, multă vreme, ascuns. O, minte chinuită, de ce șovăi să grăbești zămislirea rodului tău, chiar dacă va trebui să-l dăruiești unui veac nedemn de el? Deși peste pămînturi se-ntinde încă vălul umbrelor, tu, Olimp al nostru, înalță-ți vîrful spre lumina lui Jupiter." Prin Titan, Bruno înțelege soarele (Helios, fiul Titanului Hiperion). Este o invocație în care Bruno anunță lumina pe care o va aduce filozofia sa și risipirea întunericului.

54. „Tu, munte, deși pămîntul te ține prizonier, țintuit de rădăcinile tale adînci, totuși ești în stare să-ți înalți piscul pînă la aștri. Tu, minte, de pe culmea cea mai înaltă un spirit înrudit cu tine te cheamă să fii graniță între Jupiter și Mani. Nu-ți lepăda drepturile aici jos răpus de lovituri, nu te cufunda în apele negrului Acheron: ci fie ca natura ta să te îndemne să explorezi înălțimile, căci, în contact cu Dumnezeu, tu vei fi foc arzător." Manii, în religia romană, erau sufletele morților, spirite benefice considerate divinități. Acheronul era unul dintre rîurile infernului în mitologia greacă.

55. „Moșneag zăbavnic și tot atît de sprinten, tu, ce deschizi și închizi, ești oare bun, ești oare rău? Ești darnic și totodată zgîrcit: îți iei înapoi darurile pe care le-ai oferit; ceea ce tu însuți, ca un părinte, ai făurit, tu însuți distrugi; îngropi în pîntecul tău ceea ce chiar pîntecul tău a zămislit, tu strivești între fălcile tale ceea ce a ieșit din măruntaiele tale. Întrucît tu făurești și tu nimicești totul, cum te pot numi oare, bun sau rău? Dar cînd, furios, vedea-vei că năprasnica ta lovitură își ratează ținta, degeaba vei întinde rugător mîinile: acolo unde nu se arată nici o urmă a Haosului întunecat, acolo nu vei mai părea nici bun nici rău." Poemul propune o temă importantă a filozofiei bruniene, aceea a continuei perindări a materiei și existenței în univers. Timpul domnește asupra universului desfășurat, asupra existențelor individuale, dar nu are nici o putere asupra celor două principii veșnice: materia și forma, care rămîn neschimbate îndărătul perindării indivizilor și destinelor.

56. Imaginea aceasta ca și următoarele din acest sonet sînt preluate din Petrarca, prin definiție poetul iubirii. Poemul acesta oferă o perspectivă a filozofiei bruniene opusă celei din poemul dedicat timpului: timpul natural — principiu indiferent la bine și rău – cuprinde și depășește opțiunile individuale, dimensiunea etică a vieții. Iubirea, dimpotrivă, este forța care anulează egalitatea abstractă a naturii, valorizînd la maximum specificitatea fiecărui individ. Între „timp" și „iubire" există o opoziție

care va fi elucidată în *Despre eroicele avînturi*, unde iubirea devine temeiul prin care un destin limitat se poate transforma într-o experiență a infinitului. (N.T., 1039) În acest sonet însă, reîntîlnim și concepția elitistă a lui Bruno, care diferențiază net pe filozof, capabil de zboruri înalte, de mulțime, care are o imagine vulgară despre iubire. Sonetul va fi reluat aproape întocmai în *Despre eroicele avînturi*.

57. Recunoașterea „crizei“ este legată aici de ticăloșia și răul care caracterizează societatea omenească. Tema va fi tratată pe larg în *Alungarea bestiei triumfătoare*.

58. Printr-un dibaci joc de aluzii, numele interlocutorilor dezvăluie atît identitatea persoanelor reale devenite personaje, precum și rolul fiecăruia în cadrul dialogului. Elitropiu (floarea-soarelui) înseamnă etimologic „floarea care se întoarce după soare“ și într-adevăr acest personaj este mereu dispus să soarbă lumina care vine de la filozofia nolanului; în același timp însă, după F.A.Yates (G.A., 329), personajul evocă figura lui John Florio, intelectual italian din anturajul londonez al lui Bruno, a cărui emblemă era tocmai floarea-soarelui.

Filoteo, răsturnare a lui Teofilo din dialogul precedent, *Cina din Miercurea Cenușii*, este ca și acolo alter-ego-ul lui Bruno; numele lui înseamnă „cel iubit de Dumnezeu“.

Armesso, variantă italiană rară a numelui zeului Hermes, nu a fost identificat cu precizie. F.A.Yates crede fie că ar fi Matthew Gwinne, întîlnit și în *Cina din Miercurea Cenușii* (N.T., 1040), fie că ar fi o aluzie la însuși legendarul Hermes Trismegistes, căruia i-au fost atribuite *Cărțile hermetice* (scrieri mistice neopitagoriciene datînd probabil din sec. III î.C.). Alți comentatori tind să-l considere un personaj pur fictiv, care ar întruchipa englezul mediu. Majoritatea consideră că, oricum, el întruchipează un englez.

59. Cea aristotelică.

60. Începutul dialogului împletește tema, deja expusă în *Cina*, a luminii aduse de „filozofia nolană“ cu aluzii la mitul platonic al peșterii.

61. Imagine folosită recurent în Antichitate și în Renaștere pentru a sugera orbirea produsă de lumina adevărului.

62. Tema varietății infinite a indivizilor speciei umane este reluată de Bruno, în contexte diferite, și în *Cantus Circaeus* și în *Izgonirea bestiei triumfătoare*; în operele tîrzii (*De monade*) etc., înțelegerea ei este socotită esențială pentru eficiența artei magiei.

63. În mitologia greacă una dintre cele trei Erinii (asimilate Furiilor romane), ființe hibride și înspăimîntătoare care își chinuiau și înnebuneau victimele ce comiseseră mari crime. În imaginarul medieval, ele își aveau sălașul în infern, unde pedepseau sufletele păcătoșilor.

64. Soarele, v. și nota 53.

65. Silen, în mitologia greacă este un satir bătrîn și urît, care însoțește petrecerile lui Bachus. În alte pasaje bruniene, figura lui are însă alte valențe, mai profunde.

66. Bruno face referire la mitul după care, în lupta sa contra Giganților, Jupiter ar fi fost ajutat de Bachus, de Vulcan, de satiri și de Silen, călare pe măgari. Măgarii ar fi scos asemenea rägete încît i-ar fi pus pe fugă pe Giganți.

67. Armesso se referă la ostilitatea cu care a fost întîmpinată *Cina din Miercurea Cenușii*, după care, pare-se, unii funcționari de la ambasada Franței — unde era găzduit Bruno — au fost agresați și jigniți.

68. Episod biblic care povestește despre măgărița lui Balaam care, recunoscînd îngerul care i-a tăiat calea stăpînului ei, și ocolindu-l, a fost hărăzită de Dumnezeu cu darul vorbirii.

69. Sibilele erau fecioare hărăzite cu darul profeției, prin gura cărora se auzea glasul lui Foebus Apollo.

70. Fiică a regelui Troiei, Casandra avea darul profeției dar era blestemată să nu fie niciodată crezută.

71. Este o caracteristică a scriiturii lui Bruno aceea de a lua periodic în zeflemea teorii filozofice importante, unele susținute chiar de el. Aici face aluzie la teoria platonică a entuziasmului — posedarea divină din care se naște fie inspirația poetică fie darul profeției. În alte opere ale lui (*Despre eroicele avînturi* etc.), tema revine, tratată însă serios.

72. După legendă, Oedip a fost pus la încercare de către Sfinx care i-a dat să rezolve celebra-i enigmă.

73. Ghicitor grec care, în timpul războiului troian, a prezis cît va dura acesta și a impus grecilor să o sacrifice pe Ifigenia, fiica lui Agamemnon.

74. În mitologie, semizeul Trophonios își făcea auzite prezicerile într-o peșteră.

75. Alternanța, specific bruniană, a limbajului rafinat și abstract cu unul vulgar dar suculent și incisiv, răspunde orientării antifilologice și antiumaniste a nolanului, care este un aspect bine determinat al filozofiei sale. Aici ironia are două direcții

precise: pe de o parte vizează limbajul așa-zis de inspirație divină (deci scăpat de sub controlul și rigoarea rațiunii) al poeților și profeților, pe de alta, limbajul extenuat în formule goale de conținut al pedanților și falșilor alchimiști. Aceleași registrele se regăsesc în dialogurile filozofice și în comedia *Candelaio*.

76. Izvoarele limpezi.

77. Silen.

78. Este vorba de Sfîntul Paragorio, martir căruia îi este închinată o biserică la Noli, localitate unde Bruno a poposit o vreme. În acea biserică se află o statuie colosală din lemn, reprezentîndu-l pe Cristos, și o pictură care îl înfățișează pe sfînt călare. Nu se știe la care anume dintre acestea două face aluzie Bruno.

79. La vremea aceea, la Ferrara lucra un foarte reputat fabricant de instrumente muzicale: Ippolito Cricca.

80. Răzbunarea era conținută în textul publicat al dialogului *Cinei*.

81. Xantipa era nevasta țîfnoasă și acră a lui Socrate.

82. Aluzie la Plutarh, *Moralia*, 548 a.

83. Stoicii.

84. Vulcan era soțul zeiței Venus, deosebit de venerată în Cipru.

85. Disputa relatată în *Cina din Miercurea Cenușii* s-a petrecut în Anglia.

86. Și aici este simptomatică insistența cu care Bruno se referă la izolarea și singurătatea sa în Anglia. Adversitatea cu care au fost întîmpinate acolo teoriile filozofice ale nolanului avea rădăcini religioase, iar Bruno nu le ignora, de aceea el e cît se poate de conștient și orgolios de caracterul subversiv și de noutatea filozofiei lui.

87. Expresia poate fi socotită și ironică dar și serioasă: pentru că, pe de o parte, Bruno are convingerea profundă de a fi beneficiarul unui destin excepțional, pe de alta, pentru că avea încredere în astrologie.

8.8 Numele face referire la personajul omonim din *Cina din Miercurea Cenușii*. De fapt atît Teofilo cît și Filoteo (același nume inversat) sînt însuși Bruno.

89. „Pentru că“: parodie a limbajului scolasticii.

90. V. nota 88.

91. Regatul Angliei.

92. *Cina din Miercurea Cenușii*.

93. „Izolată la capătul lumii“: expresia fusese folosită de Vergiliu (*Bucolicele*, I, 66) și, mai recent, de Tasso (*Ierusalimul eliberat*, VII, 67). (G.A., 312)

94. Partea cea mai de jos a chilei corabiei, unde se adună apele reziduale care se dau afară prin pompare.

95. Universitatea din Oxford, atacată de Bruno în *Cina din Miercurea Cenusii.*

96. Aluzie la cei doi interlocutori ai lui Teofilo, Nundinio și Torquato, din *Cina din Miercurea Cenușii.*

97. Anglia și Scoția.

98. În polemică frontală cu orientarea scolastică a filozofilor și teologilor de la Oxford din vremea lui, Bruno subliniază rolul fondator al filozofiei vechilor gînditori care predaseră la Oxford: călugărul dominican Robert Kilwardby, între 1248 și 1261, și franciscanul Duns Scot, între 1294 și 1304. După Bruno, există o netă fractură între gîndirea fertilă a acestor filozofi, care au repus în discuție tema centrală a raportului între materie și formă, și sărăcia în conținut și excesul de eleganță ciceroniană a scolaștilor pedanți din vremea sa. Acest lucru nu-l va împiedica însă pe nolan ca, în paginile care urmează, să aducă o critică severă teoriilor scotiene. Această instrumentalizare a rolului vechilor călugări trebuie pusă în legătură cu gîndirea de ansamblu a lui Bruno privitoare la criza culturală și teologică prin care trecea, după el, Anglia, în care aripa cea mai intransigentă a protestanților, reprezentată de comisarii guvernamentali de la Oxford, dădeau afară din bibliotecile publice și private și ardeau în piață textele filozofice ale teologilor catolici, inclusiv cele ale lui Scot și ale urmașilor lui. (cf. F.A.Y., 11–28)

99. Sofisme. Era acuza curentă în epocă adusă metafizicii medievale.

100. Studiile propriu-zis filozofice fuseseră înlocuite în Anglia acelor vremuri de studiile umanist-retorice, la mare modă, legate însă strîns de aristotelismul predominant din universități. Într-adevăr, curentul științific al „liberilor filozofi" elisabetani (printre care Thomas Gigges, apărător al teoriilor copernicane) trebuise să se mute de la Oxford la Londra.

101. „Dă-i cezarului ce-i al cezarului" (Matei, XXII, 21).

102. Monedă napolitană din vremea aceea, de mică valoare.

103. „Nimeni să nu fie promovat magistru sau doctor în Filozofie și Teologie dacă nu a băut din izvorul lui Aristotel."

104. În traducere: „Izvorul lui Aristotel", „Izvorul lui Pitagora", „Izvorul lui Platon".

105. Tobias Matthew (1546–1628), intelectual protestant de o excepțională cultură, a fost profesor și decan al mai multor

colegii de la Oxford și episcop de York. Martin Culpepper, profesor de medicină, decan și rector al mai multor colegii din Oxford. Amîndoi au făcut parte din delegația care, în 1583, l-a primit oficial la Oxford, la recomandarea reginei, pe prințul polonez Albert Laski, în a cărui suită se afla și Bruno. Se pare de asemeni că tot ei i-ar fi sugerat lui Bruno să-și întrerupă prelegerile pe care le ținea la universitatea din Oxford.

106. „Părintele zeilor", Jupiter. Comparația, referitoare la aceeași categorie de învățați, apare și în *Cina din Miercurea Cenușii.*

107. Salmoneu, unul dintre giganții care se răsculaseră împotriva lui Jupiter, se străduia să-l imite pe acesta în producerea fulgerelor și tunetelor (Vergiliu, *Eneida,* VI, 585–586).

108. Încă din Evul Mediu, roba doctorilor de la Oxford era purpurie.

109. „Acesta, aceea, acest nimic."

110. Doi dintre cei patru interlocutori ai *Cinei din Miercurea Cenușii*, primul — un personaj slobod la gură dar iute de minte, celălalt — întruchiparea pedantului obtuz.

111. Alexander Dicson (născut în 1558 la Errol, de unde i se trage și atributul de „arelian"), intelectual englez, bine cunoscut de Bruno. Din 1583 se afla la Londra și frecventa, și el ca și Bruno, curtea reginei Elisabeta I precum și cercul intelectual al lui Robert Dudley, duce de Leicester. Acestuia, de altfel, îi dedică tratatul său de mnemotehnică *De umbra rationis*, publicat la Londra în 1584, inspirat în bună măsură de textul brunian *De umbris idearum.* Din pricina metodei mnemotehnice, opuse celei lui Ramus (Pierre de la Ramée, logician și gramatician francez, hughenot, foarte prețuit în Anglia și Germania), Dicson și Bruno vor fi atacați împreună de „ramiștii" de la universitatea din Cambridge. (G.A. 2, 93–97)

112. Personaj secundar, neidentificat, asemănător personajului Frulla din *Cina*, care are rolul de a scoate în evidență îngustimea minții pedantului Polihimnio. Numele Gervasio sugerează, în italiană, un om greoi la minte sau neînvățat și cu aceste conotații apare în repetate rînduri în literatură (v. și Al. Manzoni, *Logodnicii*).

113. Ca și pedantul Mamfurio din comedia lui Bruno, *Candelaio*, Polihimnio întruchipează pedanteria de limbaj și gîndire, aceasta din urmă bazată pe o filozofie rigid și îngust aristotelică. Cu această combinație el devine, pentru Bruno, simbolul culturii academice englezești din vremea sa, cu care nolanul

polemizează în acest dialog ca și în cel precedent, *Cina din Miercurea Cenușii.*

114. În mitologie, divinitate minoră care avea voie să-i ironizeze pe zei.

115. Exprimare eufemistică pentru a denumi pederastia. E interesant că Bruno, în repetate rînduri, pune în relație această înclinație contra naturii cu meseria de profesor, de pedagog, și cu figura pedantului (v. comedia *Candelaio* și dialogul *Alungarea bestiei triumfătoare*).

116. Înclinația lui Orfeu spre pederastie e amintită de Ovidiu (*Metamorfoze*, X) și reluată în Renaștere de Poliziano (*Favola di Orfeo*, v. 330 și urm.) și de Pico della Mirandola (*Commento alla canzone d'amore del Benivieni*) care îl citează alături de Musaeus în pledoaria pe care o face iubirii platonice.

117. Păstorul din prima dintre *Bucolicele* lui Vergiliu.

118. Rege mitologic al Tebei, soț al Niobei, care a ridicat zidurile Tebei cîntînd la liră.

119. Demostene (384–322 î. C.), cel mai mare orator grec.

120. Marcus Tullius Cicero (103–43 î.C.) orator, filozof, prozator și politician roman.

121. Caius Crispus Sallustius (85–35 î.C.) istoric și politician roman.

122. Argus, monstru mitologic care avea o sută de ochi, care nu se închideau nicicînd toți deodată. Prin antonomasie, persoană care are o privire foarte ageră și pătrunzătoare.

123. Radamante și Minos, personaje mitologice care după moarte au devenit judecători în regatul morților.

124. „Cheamă umbrele celor tăcuți" — ca și exprimarea latină următoare, și aceasta este o parafrază a textului lui Vergiliu, *Eneida*, VI, 432–433.

125. „Scutură urnele (pentru tragerea la sorți)."

126. „Genul oratoric umil" — primul dintre cele trei genuri oratorice indicate de Cicero.

127. „Nu are deloc iz arpinian (ciceronian: Cicero era din Arpinum) și face searbădă latina."

128. Expresia era folosită în lexicoanele normative ale epocii. (G.A., 340)

129. Acest tip de corectură grafică apărea în lexicoanele epocii, printre care cel al lui Ambrogio Calepino, *Dictionarium*, editat la Veneția în 1510 și retipărit periodic în cursul aceluiași secol; altul era cel al lui Lucio Giovanni Scoppa, publicat la Veneția în

1511 cu titlul de *Spicilegium*, retipărit în 1558; un altul aparținea lui Niccolò Perotti, *Cornucopia, sive commentaria linguae latinae*, Veneția, 1489; în prima jumătate a secolului al XVI-lea apărea și *Thesaurus Ciceronianus*, un lexicon ciceronian întocmit de Mario Nizzoli. În frazele următoare originalul italian face aluzie la fiecare dintre ele.

130. Pentru toată înșiruirea v. nota 129.

131. Literal „cornul abundenței".

132. Democrit și Heraclit, mari filozofi greci din Antichitate. Tradiția statornicise ca primul să fie imaginea seninătății optimiste, cel de-al doilea, imaginea tristeții.

133. Filozof antic grec, considerat al doilea întemeietor al stoicismului, după Zenon din Cition.

134. Numele întreg al lui Vergiliu, considerat cel mai mare poet latin, era Publius Vergilius Maro.

135. Înșiruire de nume ale unor eroi legați de legenda războiului Troian, fie din poemele homerice, fie din *Eneida* lui Vergiliu.

136. „Traduce cuvînt cu cuvînt."

137. „Socotește că nimic din ce-i divin nu îi este străin": parafrază parodică la adagiul lui Terențiu (Publius Terentius Afer, 185–159 î.C., celebru scriitor de comedii latin): „Sînt om; socotesc că nimic din ceea ce e omenesc nu-mi e străin."

138. „Oh, timpuri, oh, obiceiuri!", adagiu ciceronian.

139. Echivoc obscen, inspirat poate din scriitorul și polemistul renascentist italian Pietro Aretino. (G.A., 341)

140. „Care exprimă durerea sau plăcerea": înșiruirea și categoriile aparțin gramaticilor vremii.

141. Cresus, ultimul rege (560–546 î.C.) al Lidiei, faimos pentru bogățiile lui fabuloase.

142. John Florio, care e întruchipat de personajul Elitropio, avea în blazonul său deviza „Cine se mulțumește, e fericit" (cf. F.A. Yates, cit. de N.T. 1050).

143. Leda, în mitologia greacă, frumoasa soție a regelui Spartei, de care se îndrăgostește Zeus. Elena, fiică a Ledei, soția lui Menelaos, vestită pentru frumusețea ei, provoacă izbucnirea războiului troian.

144. Adept al lui Pyrrhon din Elida (365–275 cca î.C.), filozof grec, fondatorul scepticismului.

145. „În gen, număr și caz."

146. Scolaștii.

147. Vergea cu două aripioare și cu doi șerpi înlănțuiți, sceptru al zeului Mercur, mesagerul zeilor, era considerat un simbol al păcii și comerțului.

148. Menip din Gadara (sec. III î.C.), filozof cinic, spirit de o ironie mușcătoare, creatorul satirei care îi poartă numele.

149. Pallas Atena la greci sau Minerva la romani era o zeitate războinică și care reprezenta înțelepciunea. În continuare se înșiruie cîțiva dintre zeii principali ai Olimpului.

150. Epimeteu, personaj mitologic, fratele lui Prometeu, ia de soție pe Pandora, care aduce cu ea celebra cutie de unde se revarsă pe pămînt toate relele. Totodată, Epimeteu ar fi fost cel care ar fi făcut primele simulacre din lut ale oamenilor.

151. Preotesele lui Bachus cînd se aflau în stare de delir.

152. Dansatoarele care la orgiile bahice dansau dansul numit „thiasus".

153. Diferite denumiri prin care sînt cunoscute preotesele lui Bachus.

154. Divinitate latină, inspiratoare a regelui legislator Numa Pompilius.

155. Termenul este folosit mai ales de Boccaccio și apoi preluat de la acesta de scriitorii Renașterii, cu un sens alunecător, fie referitor la o presupusă divinitate primordială fie la descifrarea enigmelor zeilor.

156. În mitologie, gemenii Castor și Pollux, fiii lui Zeus și ai Ledei, își făceau apariția în momente de mare pericol, în timpul bătăliilor sau al furtunilor.

157. Cuvîntul înseamnă : „care are orice formă".

158. *Leviticul*, VIII, 18.

159. Cuvîntul italian „aquarioli", neexplicat de comentatorii tuturor edițiilor consultate, poate fi interpretat ca „aducători de apă" sau ca „cei născuți în zodia Vărsătorului".

160. Noe, personajul biblic, după sfîrșitul potopului, cînd s-a îmbătat, s-a arătat în pielea goală fiilor și fiicelor lui. Este evidentă în tot pasajul intenția lui Bruno de a opune limbajul frust și concret al filozofiei limbajului ornamentat dar fără de conținut al pedanților de la Oxford.

161. Înșiruirea care s-a terminat conține termeni atestați în retorica greacă; laolaltă ei indică vicii de limbaj.

162. Bruno citează ușor inexact un pasaj din *Orlando furioso* (XXVII, 120) de Ariosto. Vorbele îi aparțin într-adevăr personajului Rodomonte, regele regatului păgîn Sarza.

163. Bruno va folosi, ironic, argumentele gramaticii, adică chiar argumentele lui Polihimnio, pentru a demonstra absurditatea gîndirii acestuia.

164. În mitologie, muza elocinței și a imnurilor.

165. Portul togei era specific universitarilor.

166. „Facă-se."

167. Teofilo pleacă de la un citat din Platon, *Fedru*, 245 d.

168. Distincția între cauza apropiată și cauza primă era proprie lui Aristotel și scolasticii. Dar analiza lui Bruno va insista pe deosebirea între cauză și cauzat, subliniind dubla limită — gnoseologică și ontologică — a experienței omului. Totuși această limită nu este totalmente o barieră. Așa cum se sugerează chiar în această replică, în universul, umbratil și mișcător, închipuit de Bruno, este posibil totuși să descoperi, pornind de la fenomen, cauza lui imediată. În ceea ce privește cauza primă, acel „foarte greu" nu înseamnă totuși „deloc"; adică Bruno nu instituie o fractură totală între fenomen și cauza primă, dar subliniază de la început procesul complex și practic nesfîrșit de apropiere a cunoașterii omenești de adevărul prim.

169. Aluzie la *Analiticele* lui Aristotel unde Stagiritul expune doctrina demonstrației.

170. Expresie tradițională prin care era caracterizată filozofia. După unii exegeți, Bruno s-ar putea să facă aici și o aluzie ceva mai precisă, anume la *Ars Magna* a lui Raimundus Lullus.

171. Adverb latin care are sensul de „chiar așa".

172. Reacția lui Gervasio l-a făcut pe G. Aquilecchia să presupună (*ed. cit.*, p.346) că personajul ar fi francez, pentru că pune adverbul latin în legătură cu verbul franțuzesc *fermer* (a închide) și nu cu cel italian *fermare* (a opri). Tot referitor la această reacție, ar fi de observat că, la fel ca în *Cina din Miercurea Cenușii*, pedantul este agresat verbal cu mult înainte ca Bruno să-i dea posibilitatea de a-și dezvălui eventuala obtuzitate.

173. Bruno încearcă de la început să facă o distincție între teologie și „filozofia naturală". Astăzi, pentru noi, această distincție sună însă mai mult ca fiind una între filozofie și științele exacte, adică ceea ce, la scurtă vreme, va propune Galilei.

174. Bruno pare să-l confunde aici (ca și în *Despre eroicele avînturi*) pe Apelles cu Zeuxis, ambii celebri pictori greci din sec. IV î.C. Se știe că Zeuxis este cel care a pictat o cunoscută reprezentare a Elenei din Troia.

175. Aristotelicienii.

176. În *Zohar* I, 19 b-20, (G.A., 347) se descrie universul, în perspectivă gnoseologică, drept o serie de învelişuri succesive, unde fiecare este în raport cu cel exterior lui ca miezul faţă de coajă, ca „creierul" faţă de „scoarţă".

177. *Exodul*, XXXIII, 20–23, despre celebra vedere de către Moise a lui Iehova. Sfîntul Toma de Aquino explica (*Summa Theologica*, I, 12) sensul acestei viziuni ca imposibilitate de a-l cunoaşte pe Dumnezeu în esenţa sa (văzîndu-i chipul), ci numai prin efectele sale (văzîndu-i spatele).

178. Pavel, *Prima epistolă către corintieni*, XIII, 12.

179. Apelles (v. şi nota 175) a fost cunoscut mai ales ca pictor.

180. Comparaţia dintre raportul existent între univers şi principiul său prim, pe de o parte, şi pe de altă parte, între statuile lui Apelles şi artistul Apelles.

181. Tema bruniană a infinitului pune într-o nouă lumină termenii filozofiei tradiţionale folosiţi de el. Într-adevăr, el pune accentul pe disimetria existentă între Dumnezeu şi univers, dizolvînd ordinea ierarhică propusă de Aristotel. Şi Cusanus (*De docta ignorantia*, I, 3) afirmase că între infinit şi finit nu există raport proporţional.

182. Bruno dă aici, şi în continuare, o mare atenţie limitelor propriei gnoseologii. Reluînd o idee schiţată deja în *De umbris idearum*, Bruno sugerează că omul este structural străin de domeniul adevărului absolut. Vrînd să descopere temeiul vieţii universale, în *Despre cauză*, Bruno recomandă ca el să părăsească dezbaterea tradiţională despre Dumnezeu şi cauza primă şi să se concentreze asupra universului desfăşurat, care este „umbră" sau „urmă" a divinităţii.

183. Platon, *Timaios*, 41 a-b. Subiectul acesta fusese deja tratat în *Cina din Miercurea Cenuşii.*

184. Numai în Dumnezeu, după Bruno, există o coincidenţă totală între principiu şi cauză.

185. De exemplu de Aristotel (*Metafizica*, D, 1) pentru care toate cauzele sînt şi principii. (G.A., 348)

186. Termenii de „cauză eficientă" şi „cauză finală" îi aparţin lui Aristotel, (*Metafizica*, D, 2).

187. Este tot terminologia aristotelică.

188. Bruno deplasează în mod decis conceptele aristotelice în plan cosmologic: ceea ce îl interesează mai mult este să identifice „eficientul fizic universal" pe care se bazează întregul dinamism al vieţii naturale. Amintind de o formulă neoplatonică, el

identifică în intelectul universal agentul care, acționînd din interior, dă posibilitate naturii să producă indivizi nenumărați și diferiți.

189. Empedocle din Agrigent (492–432 î.C.), filozof grec care respingea existența unui principiu unic în natură și susținea că devenirea naturală are la bază combinațiile celor patru elemente naturale (aer, apă, foc, pămînt). Se pare (G.A., 348) că Bruno preia mai degrabă interpretarea medievală a acestei teorii, care accentuase caracterul animat al universului.

190. Concepția despre „sufletul lumii“, de sorginte platonică, se perpetuează în patristica greacă, apoi și în Evul Mediu latin tîrziu. Ea se reimpune cu pregnanță în Renaștere, în cadrul proiectului de sincretism platonico-creștin, în speță între Sfîntul Duh și sufletul lumii.

191. „Și răspîndită în toate mădularele lumii, mintea mișcă întreaga ei masă, profund contopită cu substanța cosmosului“ (Vergiliu, *Eneida*, VI, 726–727).

192. Platon, *Timaios*, 28 c.

193. Filozofii hermetici.

194. Expresia fusese folosită și de Marsilio Ficino, *De vita*, III, 1.

195. Aici Bruno îl confundă pe Empedocle cu Anaxagoras, căruia îi aparține de drept teoria existenței unui Spirit care distinge și individualizează lucrurile, scoțîndu-le în acest fel din haosul inițial, unde totul se confundă. (G.A. 349)

196. La Bruno actul cunoașterii izvorăște în mintea omenească dintr-o Minte unică și universală, existentă — în forme diferite — la orice nivel al realității și care însuflețește realitatea. În legătură cu modelul fiziologic al gnoseologiei lui Bruno și legăturile lui cu școala medicală siciliană din Antichitate (v. I.P.C., 27–36).

197. Această teorie, care se prefigurase deja în *Sigillus sigillorum*, cunoaște în *Despre cauză* o vădită reorientare, Bruno tinzînd să lase în urmă aspectul gnoseologic, pentru a se concentra asupra celui ontologic.

198. Identitatea dintre formă și idee fusese deja formulată de sfîntul Augustin și de Sfîntul Toma din Aquino. (N.T., 1055)

199. Imaginea îi aparține chiar lui Aristotel și este comentată și de Sfîntul Toma de Aquino. (N.T., 1055)

200. Bruno îl citează pe Plotin, *Enneadele*, II, 9, 7, după traducerea latină a lui Marsilio Ficino. (G.A., 350)

201. Plotin.

202. Conform teologiei creștine, Dumnezeu este cauza directă a lumii, fără să existe mijlocirea unui suflet al lumii.

203. Platon, *Timaios*, 29 e.

204. Aristotelicieni.

205. Există efectiv unele sugestii referitoare la animația universală în unele pasaje ale lui Aristotel, dar ele trebuie interpretate în context. (G.A., 351)

206. Domnul profesor.

207. „Turma cui", citat prețios din Vergiliu, *Ecloge*, III, 1.

208. „De mai multe ori."

209. Elenism cu sensul de „ignorantule".

210. „Pacea fie cu tine, domnule profesor, sînt sluga slugilor tale și preș (de fapt, scăunel) la picioarele tale." Scuza lui Gervasio combină și parodiază două expresii teologice: *Servus servorum Dei* (sluga slugilor lui Dumnezeu), unul dintre titlurile care i se dau papei, și *scabellum pedum tuorum*, expresie recurentă în traducerea latină a Bibliei.

211. „Blestemat fii de Dumnezeu în veacul vecilor", parafrază parodică după Biblie (*Tobia*, VIII, 9).

212. „Teofilo să continue să-și expună teoriile."

213. „Deci orice există este animal."

214. Anaxagora (499–428 î.C.), filozof, matematician, astronom, unul dintre părinții filozofiei grecești. A susținut infinita divizibilitate a oricărui lucru în părticele invizibile, în ele însele neschimbătoare. Bruno, pe linia sincretismului său specific, face o apropiere arbitrară între doctrina neoplatonică și gîndirea acestui filozof.

215. Discuția va fi, într-adevăr, reluată în *Despre infinit, univers și lumi* și în dialogurile latine.

216. „Cerul și pămîntul și întinderea mării și globul luminos al lunii și astrul solar mișcă și însuflețesc dinlăuntru spiritul și, răspîndită în toate membrele lumii, mintea pune în mișcare materia universală, contopită ca esență cu substanța cosmosului" (Vergiliu, *Eneida*, VI, 724–727).

217. Sînt cuvintele lui Solomon, în *Judecătorii*, I, 7.

218. „Nu sînt entități ci proprietăți ale entităților."

219. Din substanțele lumii, adică din sufletul lumii și din materie.

220. Temă plotiniană, reluată și de Ficino. (G.A., 353)

221. Cum s-a mai văzut, Bruno desemnează prin cuvîntul „sofiști" pe aristotelicieni.

222. Această definiție a sufletului ca armonie a corpului (deci ca simplu epifenomen) îi aparține, după Platon (*Fedon*, 86 b-c), pitagoricianului Simmias.

223. „O, neam omenesc, înspăimîntat de groaza răcelii morții, de ce te temi de Styx și de tenebrele infernale, care sînt invenție și deșartă spaimă a lumii? Fie că trupurile ar fi mistuite de flacăra rugului, fie că încet-încet s-ar fărîmița și s-ar preface în pulbere, aflați că ele nu cunosc durerea. Sufletele nu mor, doar locuiesc lăcașul care le e gazdă. Totul se preschimbă, nimic nu piere" (Ovidiu, *Metamorfoze*, XV).

224. „Ce e ceea ce este? Același lucru cu ce a fost. Ce este ceea ce a fost? Același lucru cu ce este. Nimic nu e nou sub soare" (*Ecleziastul*, I, 9–10). Formula este adesea reluată de Bruno atît în dialogurile italiene cît și în scrierile latinești.

225. Aristotel nu concepea o materie care să poată fi cu adevărat lipsită de formă (*Fizica*, III, 5).

226. După Bruno, „elementul" și „mixtul" fac parte din forma materială, iar „vegetativul", „senzitivul" și „intelectivul" fac parte din sufletul lumii.

227. Vezi și prezentarea celui de-al doilea dialog în *Epistola introductivă*, cel de-al treisprezecelea subiect.

228. În fapt Anaxagoras caracteriza drept „ascunse" nu formele, ci părticelele invizibile ale fiecărui corp în parte, cînd numărul lor este prea mic pentru ca să devină vizibile.

229. Este părerea neoplatonicienilor că speciile sînt „rațiuni seminale" care reproduc în natură „ideile" lumii inteligibile.

230. Este din nou vorba de filozofia lui Empedocle așa cum era ea interpretată în Evul Mediu.

231. „Aș vrea să știu cum poate forma să coincidă cu sufletul lumii care e pretutindeni tot."

232. Astăzi Randazzo, în apropiere de Catania.

233. Orășele siciliene, între Messina și Catania.

234. „Am înțeles foarte bine."

235. „Altfel zis, cu alte cuvinte (are mintea) numai la crătiți."

236. Domnule pofesor/maestru.

237. „Nu lăsați să vi se spună rabini" (*Matei*, XXIII, 8).

238. „Este preoțesc și clerical."

239. „Armele să lase locul togei."

240. Magistrații.

241. „(Dă-i) cezarului ce e al cezarului."

242. „Doamne/ stăpîne", „părinte al zeilor".

243. Polihimnio face aluzie la deviza pictorului antic Apelles, de a nu lăsa să treacă nici o zi fără a trage o linie, relatată de istoricul Pliniu cel Bătrîn. (G.A., 356)

244. „Imparțial vorbind."
245. „Deducînd prin comparație."
246. Tema analogiei între microcosm și macrocosm este frecventă în filozofie. Era susținută de Aristotel în *Fizica*, de Cusanus în *De docta ignorantia* etc.
247. Sinecdocă pentru India.
248. „De ce nu? Da, după o anume analogie."
249. Aluzie obscenă la anecdota după care Diogene, întrebat ce avea de gînd să facă cu o prostituată la marginea drumului, ar fi răspuns că vrea să planteze un om. Povestea este pomenită de Boccaccio în *Decameron*, IX, 10 și de la el preluată de alți scriitori, mai ales din Renaștere.
250. „Destul de bine zis."
251. „Acum sarcina mea este să-i învăț pe alții și mă interesează să-i judec pe cei care vor și ei să-i învețe pe alții."
252. Paracelsus este numele latinesc al lui Philipp Theofrast von Hohenheim (1493–1541), celebru astrolog, medic, naturalist și filozof elvețian. Se spune că el își dicta operele în germană.
253. Galenus (129–201) fiziolog și anatomist din Pergam, și Avicebron (1020–1070), filozof evreu spaniol, s-au ocupat amîndoi de medicină.
254. „Vocea i s-a frînt în gîtlej" (Vergiliu, *Eneida*, II, 774).
255. Afirmația apare în *Cabala*, cu referire la interpreții Bibliei. (G.A., 357).
256. „Și jumătate."
257. Pierre de la Ramée, cunoscut și sub numele de Ramus (1515–1572), a scris, printre altele, *Scholae in Liberales Artes* și *Aristotelicae Animadversiones*. Bruno îl critică și în *Despre eroicele avînturi* pentru felul în care a abordat logica aristotelică și a contaminat logica și retorica.
258. Francesco Patrizi da Cherso (1529-1597), filozof dalmat, a scris, printre altele, *Discussionum Peripateticarum Tomi Primi Libri XIII* și *Tomo IV*. În realitate există destule puncte de contact între gîndirea lui Bruno și cea a lui Patrizi (v. Ljerka Schiffler, *A new model of philosophical thought — Giordano Bruno and Francesco Patrizi da Cherso*, în ASB), dar lui Bruno i se părea că opera lui Patrizi e mai degrabă una de erudiție decît una de filozofie.
259. Bernardino Telesio (1509–1588), din Cosenza, inițiatorul unui naturalism care are influență asupra Renașterii și filozofiei moderne; în opera sa majoră, *De natura rerum juxta propria principia*, critică fizica aristotelică.

260. „Chiar."
261. „Fiți bine veniți, domnilor."
262. Cuvînt cu sensul de „flecar", inexistent în italiană, luat de Polihimnio din Pliniu cel bătrîn care, la rîndul lui, îl tradusese din Homer (G.A., 359). Polihimnio vorbește foarte prețios, cu multe cuvinte calchiate după expresii latinești.
263. „Nici eu, dacă mă înfurii, nu o fac serios, căci nu îl urăsc pe Gervasio."
264. V. nota 254. Shelomoh ben Jehudah Ibn Gabirol, zis și Avicebron, autorul tratatului *Fons vitae*. Bruno, ca și scolaștii, îl credea arab.
265. Adepții importantelor școli filozofice omonime din Grecia antică.
266. Bruno se referă probabil la Paracelsus, care se ocupa intens și de alchimie.
267. Afirmația este corectă pentru platonicieni (v. Platon, *Timaios*, 50 a-b) și pentru peripateticieni (Aristotel, *Fizica*, II, I, 193). În privința pitagoricienilor ea era corectă pentru Bruno în măsura în care el consideră că personajul platonic Timaios este pitagorician.
268. Expresie specific platonică.
269. Substanță lichidă pe care o prepară sistemul digestiv prin intervenția sucurilor gastrice asupra bolului alimentar.
270. Este vorba de lucrarea lui pseudo-Timaios din Locres, *De anima mundi et natura*, publicată în versiune latină la Paris în 1572. (G.A., 359)
271. Termen aristotelic însemnînd esența unui lucru exprimată într-o definiție.
272. Discipoli ai lui Duns Scot, denumit și „doctor subtil". După scotiști, forma particulară, unindu-se cu forma speciei determină orice existență individuală în singularitatea și caracterele sale particulare. După Bruno, scotiștii înmulțiseră, prin această teorie, în mod inutil numărul substanțelor (de aici ironia exemplelor) fără să înțeleagă că orice existență individuală este, în raport cu materia, un simplu și pur accident. Definiția individului și speciei, care ar rezulta din teoria acelora, ar fi după Bruno tautologică.
273. Poziția lui Aristotel, inacceptabilă pentru Bruno, presupunea că fiecare existență individuală, fiecare individ își are temeiul într-un principiu specific și distinct, ceea ce lăsa nerezolvată problema substanței prime de la care ar porni toate existențele.

274. Celebra definiție pe care o dă Aristotel sufletului (*Despre suflet*, II, I, 412.). Sufletul este entelehia trupului, pentru că realizează în sine scopul, perfecțiunea sa.

275. Definiția platonică a sufletului.

276. Formele particulare.

277. V. notele 254 și 264. După Bruno, greșeala lui Avicebron a fost aceea că nu a înțeles că materia, în accepția sa tradițională, nu poate constitui principiul întemeietor al universului. Pentru a identifica subtanța pe care se întemeiază comunicarea între diferitele planuri ale existenței, era nevoie, dimpotrivă, de o redefinire a conceptului de materie, scoțînd în evidență vitalitatea ei intrinsecă.

278. Rațiunea speciilor este intelectul universal despre care se vorbește în continuare.

279. Bruno susține tratamentele magice și în dialogurile latine.

280. Cele patru umori închipuite de medicina antică.

281. Bruno trasează aici două coordonate fundamentale ale filozofiei sale: toleranța (intrinsecă sincretismului său) și utilitatea practică.

282. Cu aceste texte Bruno se confruntă îndeaproape încă din anii tinereții. (N.C., 1062)

283. Hermes Trismegistul, numele dat de greci zeului egiptean Thot, personaj legendar căruia i-au fost atribuite *Cărțile hermetice*, scrieri mistice neopitagorice din sec. III. În legătură cu raporturile dintre Bruno și gîndirea hermetică rămîn fundamentale textele lui F.A.Yates *G.Bruno and the Hermetic Tradition*, *op. cit.*

284. Este vorba despre materialiști: Anaxagoras vorbește despre „părți“, epicurienii și democritienii vorbesc despre „atom“.

285. Este vorba de cele patru umori postulate de Hipocrate și de Galenus și combătute de Paracelsus.

286. Ca Anaxagoras.

287. Atomiștii.

288. Aluzii, în ordine, la Nicolaus Cusanus, la Anaxagoras, la filozofia arabă, la Aristotel, din nou la filozofia arabă și, în sfîrșit, la Hermes Trismegistul. (G.A., 361)

289. De aici încolo pînă la sfîrșitul acestui dialog, Bruno reia, uneori chiar cu aceleași expresii, idei exprimate de Cusanus în *De docta ignorantia* și *Trialogus de Possest.* (G.A., 362–363)

290. Bruno citează din memorie din *Exodul*, III, 14. Citatul corect: „Cel ce se numește EU SÎNT m-a trimis la voi.“ (G.A., 363)

291. Aici Isaia (*Isaia*, XLI, 4, XLIV, 6 și XLVIII,12) sau autorul Apocalipsei (*Apocalipsa*, I, 17) (*Ibidem*).

292. Expresia este reluată în *Despre eroicele avînturi*.

293. „Tu vei face ca tenebrele să nu întunece. Noaptea va fi luminată ca ziua. Lumina acestuia va fi ca întunericul celuilalt" (*Psalmii*, CXXXIX,12).

294. Este vorba tot despre Timaios din Locres.

295. Idee preluată de neoplatonicienii Renașterii (Ficino) de la Plotin. (G.A., 363)

296. Această întruchipare este universul. În italiană termenul este „simulacro".

297. Parmenide, filozof grec (cca 515–440 î.C.), maxim reprezentant al școlii eleate, neagă realitatea devenirii și afirmă drept unică realitate ființa. Aristotel l-a criticat atît în *Metafizica* (A, 5) cît și în *Fizica* (I, 3). (G.A., 364)

298. „Fie ca auspiciile să vă fie favorabile."

299. „După cum vaginul nu spune niciodată « ajunge », la fel, așadar, evident, cum s-a spus, materia nu este nicicînd sătulă să primească forme." Imaginea materiei ca un receptacul al oricărei generări e de sorginte platonică (*Timaios*, 49–53). Expresia platonică e deformată apoi de Aristotel, care folosește comparația cu femeia hulpavă de bărbat. Dar imaginea se regăsește și în Biblie (*Proverbele*, XXX, 16) și a fost frecvent reluată și în literatura italiană a Renașterii și chiar mai înainte. Prin acest citat, în care Platon se încrucișează cu Aristotel, Bruno sugerează încă de la începutul acestui dialog care sînt cele două concepții principale referitoare la materie cu care intenționează să se confrunte.

300. „Liceu sau mai bine zis Antiliceu." „Liceul" fusese gimnaziul din Atena unde predase Aristotel. De aici și jocul de cuvinte cu „Antiliceul", adică locul unde se resping ideile lui Aristotel. Să nu uităm că pedantul Polihimnio reprezintă tocmai fanatismul aristotelic al doctorilor de la Oxford.

301. „Voi umbla de unul singur — singur, dar în realitate fără să fiu singur — și voi discuta cu mine însumi."

302. Principele peripateticienilor este Aristotel, care fusese preceptorul lui Alexandru Macedon.

303. Nu mai puțin.

304. Trei cuvinte care au în grecește sensul metaforic de „haos".

305. „Amestecată cu privațiunea; cauză a păcatului; înclinată spre rele; neexistînd prin ea însăși; nefiind cognoscibilă prin sine însăși; cognoscibilă prin analogie cu forma; *tabula rasa*; tăbliță nescrisă; subiect; substrat; cîmp; infinit; nedefinit; aproape nimic; nici ce, nici care, nici cît. În sfîrșit" – expresii derivate, mai mult sau mai puțin corect, de la Platon și Aristotel.

306. „De către cei care, într-adevăr, nimeresc la țintă: și, în sfîrșit, zic (rezumînd totul într-un cuvințel), de către toți cei care chibzuiesc bine lucrul, ea e definită femeie. Pe Hercule!"

307. Vorbirea lui Polihimnio e inutil complicată și prețioasă.

308. Pallas Atena, zeița înțelepciunii. Polihimnio se referă la filozofi.

309. Reamintim misoginismul pe care Bruno îl atribuie pedanților săi.

310. Repetiție a unei structuri interogative, care reia o aceeași formulare în întrebare și o alta în răspuns.

311. „Nu numai îndepărtată (dar) și apropiată."

312. Este vorba de Samson, personaj biblic, ucis prin șiretenie de Dalila.

313. Este vorba despre un pasaj din Titus Livius (*Ab urbe condita*, XXIII, 18), preluat apoi de Petrarca și de alți literați de după el. După marele istoric latin, Hanibal, faimosul conducător de oști cartaginez, o dată ajuns în sudul Italiei, ar fi neglijat îndatoririle militare petrecîndu-și timpul cu prostituatele. (N.T., 1067)

314. Exclamație, invocație, ca figură de stil.

315. „Aceea că mama m-a conceput în păcat" (Psalmii, L, 7). Profetul citared este psalmistul.

316. „Femeia pe care mi-ai dat-o, ea m-a împins în păcat!" (*Genesa*, 3, 12).

317. „Cu siguranță."

318. *Natura naturans*: termen scolastic prin care se desemnează natura ca putere activă și producătoare, în opoziție cu *natura naturata*, care desemnează totalitatea lucrurilor existente produse de puterea activă.

319. „Femeia pe care mi-ai dat-o — adică."

320. „Ea m-a împins în păcat — adică."

321. „Salut, eminent maestru al savanților!"

322. „După obiceiul tău."

323. „Salut, și ție!"

324. „Am dat peste acest pasaj din Aristotel."

325. „La sfîrșit."

326. Ariosto, *Orlando furioso*, XXVII, 119.

327. Aluzie la Orfeu tracul, care a fost omorît de bacante.

328. „Ba, dimpotrivă."

329. „După obiceiul sofiștilor."

330. Reproș adus mereu de Bruno umaniștilor pedanți și specialiștilor în retorică.

331. „Mă exprim cu simplitate."
332. „Cine nu şi-a luat nevastă."
333. „Credeţi-mă, Pisoni, nimic nu e mai bun decît celibatul." Polihimnio combină două fragmente din Horaţiu (*Epistole* I, 1 *şi Arta poetică*, 6). (G.A., 368)
334. Secundus, filozof din sec. II.
335. Anecdota, care avea o destul de mare circulaţie în epocă, apăruse în poemul burlesc *Baldus* (XII şi XIII) de Teofilo Folengo, publicat în 1517, şi mai fusese preluată de alţi autori minori. (G.A., 368)
336. Michel de Castelnau (v. nota 3) era căsătorit din 1576 cu Marie de Brochetel.
337. Catherine-Marie de Castelnau purta numele celor două naşe ale sale, Caterina de Medici şi Maria Stuart, regina Scoţiei. Născută în Anglia, din părinţi francezi şi avîndu-l preceptor pe italianul John Florio, copila era probabil trilingvă de mică.
338. Expresie specific bruniană, care se va defini în *Despre eroicele avînturi*.
339. „Pasăre rară", persoană de excepţie.
340. „Prin similitudine."
341. „Să ne oprim aici."
342. Substanţa corporală şi substanţa necorporală sînt cele două specii ale aceluiaşi gen, cel de „substanţă". De aceea trebuie distinse două tipuri de forme: pe de o parte formele corespunzătoare genului „substanţă", pe de alta, formele corespunzătoare celor două „specii".
343. Prin gen aici trebuie înţeles specie; de fapt, conform acestei teorii, orice gen este specie faţă de genul superior lui. Bruno afirmă aşadar că formele transcendente se aplică tuturor substanţelor, oricare ar fi specificitatea lor.
344. Sînt şi categoriile „transcendentale" identificate de scolaşti.
345. Avicebron, *Fons vitae*, IV, 5. (G.A., 369)
346. Cele două nu se disting pentru că dintre cele două, după Bruno, numai existentul este real, celălalt fiind doar simpla lui negare.
347. Nu poate fi vorba decît de nişte peripateticieni vădit influenţaţi de neoplatonism. (G.A., 370)
348. *Apocalipsa*, XIX,10, unde de fapt îngerul se adresează nu lui Iacob ci lui Ioan.
349. Teologia considera îngerii biblici drept fiinţe pur spirituale, iar teologii adepţi ai lui Aristotel îi puneau alături de inteligenţele astrale pure ale Stagiritului.

350. Plotin, *Despre materie*, II, 4, 4. Bruno preia fragmentul (din traducerea lui Ficino) care se regăsește și la Cusanus. (G.A., 370)

351. *Ibidem.*

352. *Ibidem.*

353. „Recunosc."

354. „Accept."

355. Bruno face aluzie la Italia. Pe continent, și îndeosebi în Italia, Alpii erau o demarcație nu numai geografică, ci și culturală. Firește că, folosită în Anglia, care este o insulă despărțită de continent, expresia e mai degrabă comică.

356. Legată de o observație a lui Aristotel (*Metafizica*, VIII, 6) și dezvoltată apoi de stoici, teoria celor două materii — substrat al existențelor naturale și al realităților inteligibile — este afirmată cu vigoare și în repetate rînduri de Plotin (*Eneadele*, II, 4,12; III 5–6, 8 etc.). Bruno se îndepărtează însă de sursa plotiniană, renunțînd la distincția rigidă între lumea sensibilă și lumea inteligibilă. La el raționamentul urmărește mai ales să demonstreze unicitatea materiei, care e unică în coordonatele veșniciei, dar multiplă în coordonatele timpului. În acest fel el identifică o materie unică, fundament al corporalului și necorporalului și care, în măsura în care se contopește cu viața infinită care animă universul, sfîrșește prin a coincide cu Dumnezeu. (N.T., 1070)

357. „Un lucru nu poate fi, în același timp, el însuși, totul și ceva: asta o înțeleg chiar și eu." În realitate Polihimnio a înțeles pe dos: căci Bruno se străduiește să demonstreze cum materia, unică în sine, poate fi în același timp toate lucrurile și fiecare dintre ele.

358. „Dar se spune că, tocmai de aceea, (materia) nu are nici o dimensiune."

359. „Nu are nici o dimensiune pentru a le putea avea pe toate."

360. Bruno reia oarecum caracterizarea lui Averroes făcută de Ficino (*Theologia Platonica*, XV, 1), care îl acuza pe arab că, neștiind greaca, mai degrabă ar fi corupt decît ar fi tradus textele lui Aristotel. Bruno însă o interpretează în direcția opusă: după el, Averroes a fost un mare filozof tocmai în măsura în care nu s-a oprit la suprafața cuvintelor, ci a pătruns în profunzimea teoriilor aristotelice.

361. În originalul italian termenii folosiți aici și mai departe sînt „complicare" și „explicare", termeni care provin de la Cusanus și nu de la Plotin. (G.A.,372)

362. „Aproape nimic."

363. Termenii italieni folosiți de Bruno aici nu sînt „inferior" și „superior" ci „de jos" și „de sus". Este imporant de înțeles, în ambele versiuni și limbi, că, oricare ar fi formularea, ea nu are nici sens geometric absolut nici sens valoric, ci că Bruno folosește aici o expresie curentă conform căreia agentul stă „deasupra" obiectului pe care îl acționează.

364. Este probabil că Bruno face aluzie aici la acea *haecceitas* de care vorbeau Duns Scot și adepții săi. (G.A., 372)

365. „Desigur Aristotel și urmașii săi obișnuiesc să spună că nu sînt introduse din exterior în potența materiei, ci mai degrabă sînt scoase din ea; că nu vin spre ea ci din ea se ivesc."

366. În italiană termenii folosiți corespund în românește cu „explicare" și „implicare".

367. *Genesa*, I, 20 și 24.

368. *Genesa*, I, 2.

369. *Genesa*, I, 7 și I, 9.

370. Aristotel, *Fizica*, I, 7.

371. „Căci principiile trebuie să fie permanente."

372. Dicsono continuă să i se adreseze lui Aristotel.

373. „Te rog."

374. David din Dinant (sec. XII), filozof, autor al tratatului *De tomis id est de divisionibus*, teoretizează un panteism de derivație neoplatonică, condamnat de biserică în 1210.

375. Este un pasaj în care Bruno reia o temă de ascendență plotiniană, privind pasivitatea totală a materiei, principiu inert și lipsit de orice dorință. Răspunsul lui Bruno la această interpretare, coerent cu ontologia exprimată chiar în *Despre cauză*, răstoarnă ipoteza plotiniană: materia e animată de o vitalitate infinită care o face, rînd pe rînd, să „dorească" și să „respingă" forme, și tocmai această vitalitate dovedește perfecțiunea ei și demnitatea ei superioară în raport cu formele inerte, pe care le naște și le hrănește.

376. „Nu te lăuda prea tare."

377. În baza reelaborării conceptului de principiu și de cauză, Bruno trece la analiza „unului" care este tema portantă a dialogului al cincilea, concentrîndu-se asupra diferenței care există între „univers" — umbră infinită și imobilă a principiului prim – și „lucrurile din univers", entitățile particulare.

378. Afirmația se găsește și la Cusanus (G.A., 374). În toată această primă intervenție a lui Bruno revin multe idei cusaniene.

379. Idee prezentă și la Plotin. (G.A., 374)

380. Raportul de contrarietate — care apare între entități individuale și între însușirile lor — e absent la nivelul infinitului, care în unitatea lui cuprinde totul, deci și aparenta discordie dintre lucruri.

381. Palma, stadiul, parasanga, vechi unități de lungime. Palma era de aproximativ douăzeci de centimetri, stadiul (variind de la o cetate grecească la alta) era în jur de o sută optzeci de metri, parasanga, măsură originară din Persia, măsura aproape șase kilometri.

382. Insistînd asupra diferenței între infinit și finit, între existența determinată a lucrurilor individuale, pe de o parte, și contopirea lor nediferențiată într-un univers infinit, Bruno distruge teoria ordinii cosmice susținută de Aristotel. Stagiritul propusese o scară ierarhică rigidă de-a lungul căreia se aranjau realitățile multiple ale universului după gradul lor de perfecțiune, mai mare sau mai mică. Pentru Bruno, toate existențele naturale sînt perfect omogene din punctul de vedere al structurii ontologice, deoarece ele germinează din infinita desfășurare a vieții.

383. Deși reia expresii punctuale din Cusanus, Bruno își menține o poziție proprie în raport cu sursa: într-adevăr, existențele individuale, infinit de multe, care se produc din pîntecul materiei sînt cuprinse în unitatea universului, dar nu sînt dizolvate în el nici identificate cu el. Bruno nu va accepta nici viziunea lui Cusanus despre Dumnezeu, care vede în verbul divin zona mijlocitoare unde se produce unificarea dintre tot și părți. (N.T., 1077)

384. Ideea că în infinit orice punct poate fi în același timp centru și circumferință avea o lungă tradiție. Originalitatea lui Bruno față de această tradiție este că accentul teoretizării lui nu cade pe infinitatea divină ci pe infinitatea universului; apoi că raționamentul lui nu tinde să sublinieze natura schimbătoare și alunecoasă a lucrurilor particulare, ci dimpotrivă, să stabilească premisele teoretice pentru a pune apoi în valoare specificitatea fiecărui lucru, fiecărei existențe. (*Ibidem*)

385. Efortul speculativ al lui Bruno se îndreaptă în două direcții: pe de o parte, în aceea de a unifica în infinitatea și unitatea universului distincțiile între corporal și necorporal, sensibil și inert etc., realizînd o comunicare continuă între diferitele niveluri de existență; pe de altă parte, de a salvgarda inepuizabila bogăție de diferențe și specificități care definesc existențele particulare. În acest pasaj accentul cade tocmai pe diferența între univers — care este existența ca tot și totodată toate existențele

desfăşurate — şi realităţile individuale, care au în ele toată fiinţa universului, dar nu au toate modurile lui de a fiinţa.

386. Aici ies la iveală, după Bruno, limitele ontologiei aristotelice: privind din punctul de vedere al finitului, Aristotel a pierdut din vedere sursa unică de unde izvorăşte viaţa universală şi nu a văzut decît diferenţele şi opoziţiile dintre existenţele individuale şi diferite. Aşadar ontologia lui se limitează la sfera accidentalului, neştiind să vadă, dincolo de diferenţe, unitatea profundă a tuturor lucrurilor. (N.T., 1078) Pe acest teren, după Bruno, Pitagora şi Solomon se opun Stagiritului.

387. Este denumirea pe care o foloseşte Aristotel pentru a caracteriza şcoala de gîndire ioniană.

388. *Ecleziastul*, I, 9–10, citat şi înainte.

389. „Pretutindeni."

390. Aştrii.

391. Tema universului infinit ca temei al pluralităţii lumilor se împleteşte la Bruno cu o polemică făţişă împotriva „obtuzităţii" lui Aristotel (care comentează în *Metafizica* A, 5 gîndirea lui Parmenide), acuzat în repetate rînduri că nu a înţeles profunzimea filozofilor ionieni şi că, în înţelegerea gîndirii acestora, a rămas la suprafaţa cuvintelor fără să pătrundă înţelesul lor.

392. V. nota 269.

393. Este vorba de scolaşti, socotind după termenii de „univoc" şi „echivoc" care traduc categoriile aristotelice de „omonim" şi „sinonim", adică ceea ce are în comun doar numele, nu şi substanţa, şi, respectiv, ceea ce are în comun atît numele cît şi substanţa. (G.A., 376)

394. În limbaj aristotelic, ceea ce produce generarea este materia; ceea ce generează este cauza; ceea ce este generat este compusul, alcătuitul, care apare atunci cînd cauza scoate din materie noua existenţă. (*Ibidem*)

395. Ideea apare într-adevăr la Aristotel (*Fizica*, II) şi la Platon (*Timaios*, 35).

396. Gnosticii. (G.A., 376)

397. Nu este un joc de cuvinte: gnosticii denumeau principiul luminii şi principiul tenebrelor arhonţi, adică tocmai conducători.

398. David din Dinant şi Bruno însuşi. (G.A., 376)

399. În sens matematic.

400. În original, termenii folosiţi de Bruno (*magno* şi *parvo*) sînt mai transparenţi decît cei româneşti în raport cu originea lor latină. Bruno îi preia de la Aristotel (*Fizica*, III) care îi atribuia lui

Platon, care voise să caracterizeze în acest fel materia ca „diadă neterminată". În lumina opoziției între desfășurat și nedesfășurat, la el termenul „mare" se referă la realitățile geometrice, iar termenul „mic" la punctul fără dimensiuni, care stă la baza mărimilor matematice dar totodată ar putea coincide și cu atomul. La Bruno, și nu la Platon, ambii termeni pot fi reduși la matricea indivizibilă a lor, adică la unu. (N.T., 1079)

401. Termenii „unitate" și „figură" trebuie înțeleși aici în primul rînd matematic (respectiv aritmetic și geometric).

402. Fizice.

403. Dificultatea de a numi acest principiu fusese relevată și de Nicolaus Cusanus care îl comenta pe Hermes Trismegistul. (G.A., 377) Bruno vrea să spună că punctul și unitatea, în sens matematic, au fost concepute pentru a defini pozitiv ceea ce conceptul de infinit definește negativ, prin lipsă.

404. E interesant de observat cum Bruno răstoarnă aici raționamentul, folosindu-și gnoseologia pentru a-și confirma ontologia.

405. Archytas din Tarent (sec. IV î. C.), om politic, matematician și filozof pitagorician. Bruno nu pare să fi consultat tratatul așa-zis al lui Archytas reeditat la Veneția în 1561, ci doar comentariile lui Boetius la doctrina celor zece predicate care definesc substanța. (N.T., 1080)

406. Sînt teme inspirate de teoriile lui Cusanus.

407. În figură exemplificarea se face în raport cu punctul B nu D.

408. Prin diagrama aceasta, care apăruse și în *De umbris idearum*, Bruno intenționează să ilustreze cum are loc convergența între intelect, suflet și materie, în virtutea acelei *coincidentia oppositorum* predicată și de Cusanus, adică unitatea ontologică.

409. Bruno preia aici unul dintre argumentele tari ale lui Telesio.

410. „Chiar."

411. Bruno aduce ca argument și unele expresii din limba de toate zilele.

412. „Vai de cel singur" (*Ecleziastul*, IV,10).

413. „Un exemplu!"

414. „Înțeleg dar nu pricep."

415. „Excelent."

CUPRINS

Nota traducătorului 7

DESPRE CAUZĂ, PRINCIPIU ȘI UNU

Epistolă introductivă 13
Dialogul întîi 37
Dialogul al doilea 62
Dialogul al treilea 85
Dialogul al patrulea 113
Dialogul al cincilea 136

Note 158

O dată cu arderea pe rug, în anul 1600, a lui Giordano Bruno, în istorie se stinge acea epocă a gîndirii în care cunoașterea era inseparabilă de eros și magie, în locul ei instaurîndu-se epoca științelor exacte și a tehnologiei moderne. Forța și originalitatea ultimului mare filozof al Renașterii italiene se regăsește din plin în stilul operei sale italiene, și în special în mustoasele și provocatoarele sale dialoguri filozofice, considerate o culme a ingeniozității verbale și o piatră de încercare pentru traducători. Ediția de față oferă pentru prima dată cititorului român seria completă a operei italiene a lui Bruno, alcătuită din șase dialoguri, împărțite de tradiția exegetică în dialoguri cosmologice: *Cina din miercurea cenușii*, *Despre cauză, principiu și unu*, *Despre infinit, univers și lumi*, și dialoguri morale: *Alungarea bestiei triumfătoare*, *Cabala calului pegasian*, *Despre eroicele avînturi*, cărora li se adaugă piesa de teatru *Lumînărarul*.

ISBN 973-50-0286-8
ISBN 973-50-0288-4

COD 02565
LEI 90.000
5 948353 001556